

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

HUSITSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Myšlenkový odkaz Inocence Arnošta Bláhy

The thought legacy of the Inocenc Arnošt Bláha

Bakalářská práce

Vedoucí práce:

PhDr. Miloslava Blažková, CSc.

Autor:

Dominik Ďurovec

Praha 2018

Poděkování

Rád bych poděkoval PhDr. Miloslavě Blažkové, CSc. za velmi hodnotné rady, připomínky a laskavý přístup při vedení této bakalářské práce. Také bych rád poděkoval své rodině, přátelům a všem dalším za jejich podporu a pomoc.

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem předkládanou bakalářskou práci „Myšlenkový odkaz Inocence Arnošta Bláhy“ vypracoval samostatně s použitím níže uvedených pramenů a literatury. Dále prohlašuji, že tato práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 9. 5. 2018

Dominik Ďurovec

Anotace

Bakalářská práce se zabývá myšlenkovým odkazem významného českého sociologa Inocence Arnošta Bláhy (1879-1960), který nebyl pouze sociologem, nýbrž přímo renesančním člověkem, jehož doprovázelo všestranné nadání, široký rozhled v oborech lidského vědění i vlastní myšlenková soustava. Proto je řadou badatelů pojmám i jako filosof, pedagog, psycholog, politolog či kulturolog. Tato práce obsahuje pouze teoretickou část, která se věnuje představení životního působení Inocence Arnošta Bláhy, jeho příměru k Tomáši Garrigue Masarykovi (1850-1937) či Émile Durkheimovi (1858-1917) a především jeho vlastní myšlenkové soustavě, přičemž bylo zahrnuto jeho hlavních filosofických, pedagogických a sociologických stanovisek.

Annotation

Bachelor thesis refers to the thought legacy of the significant Czech sociologist Inocenc Arnošt Bláha (1879-1960) who was not only a sociologist but literally a renaissance man, accompanied by universal talent, a broad view of the fields of human knowledge and his own system of thought. This is the main reason why he is also viewed as a philosopher, educationalist, psychologist, political scientist or culturist. This thesis contains only the theoretical part, which deals with the life of the Inocenc Arnošt Bláha, his being compared to Tomáš Garrigue Masaryk (1850-1937) or Émile Durkheim (1858-1917), and especially his system of thought, including his main philosophical, pedagogical and sociological opinions.

Klíčová slova

České myšlení, Československá společnost, I. A. Bláha, T. G. Masaryk, É. Durkheim, filosofie, sociologie, pedagogika

Keywords

Czech thinking, Czechoslovakian society, I. A. Bláha, T. G. Masaryk, É. Durkheim, philosophy, sociology, pedagogy

Obsah

Obsah	5
Úvod	7
1. Životní působení Inocence Arnošta Bláhy	9
1.1. Rodinné prostředí a první formování	9
1.2. Vzdělání ve vlasti i v zahraničí	10
1.3. První učitelské a lidovýchovné působení	15
1.4. Univerzitní a vědecká činnost	18
1.5. Vnitropolitická situace a Bláhova politická činnost	24
2. Myšlenkové dílo Inocence Arnošta Bláhy	29
2.1. Bláha a jeho ovlivnění Masarykem	29
2.2. Bláha a jeho ovlivnění Durkheimem	38
2.3. Bláhovy názory filosofické	42
2.4. Bláhovy názory pedagogické	62
2.5. Bláhovy názory sociologické	79
Závěr	98
3. Seznam použité literatury	101
3.1. Prameny	101
3.2. Sekundární literatura	102
3.3. Encyklopedie a slovníky	103
3.4. Elektronické zdroje	103
Summary	107

Seznam zkratk

Úvod

Tato bakalářská práce se zabývá myšlenkovým odkazem významné české osobnosti Inocence Arnošta Bláhy (1879-1960). Jedná se o práci teoretickou, tj. bez praktické části, jejímž cílem je předložit čtenáři pohled na jednu z významných osobností české minulosti. Postupně je čtenář seznámen s Bláhovým životním působením, dále vlivem, který na něm zanechali obdobně významné osobnosti – Tomáš Garrigue Masaryk (1850-1937) a Émile Durkheim (1858-1917), a nakonec s Bláhovou vlastní myšlenkovou soustavou v oblasti filosofie, pedagogiky a sociologie.

V první kapitole je čtenář seznámen s Bláhovým životním působením, kde je kladen důraz na chronologii. Čtenář se tak postupně dozvídá, co vše Inocence Arnošt Bláhu formovalo, tj. od rodinného prostředí, přes jeho studia ve vlasti a v zahraničí, vlastní pedagogické a vědecké působení, až po celospolečenskou situaci tehdejší doby a její vliv. Pro konstituování obrazu Bláhova života byly použity především vzpomínek lidí, kteří se dostali do bližšího kontaktu s Bláhou a nejpřesvědčivěji tak mohou poukázat na Bláhovu výraznou osobnost. Vzpomínky jsou úmyslně formulovány tak, aby se čtenář blíže seznámil s osobností tohoto člověka a případně reflektoval význam jeho životního působení, které není v širších kruzích obecně známé, zároveň je v těchto vzpomínkách nastíněno Bláhova myšlenkového odkazu. Bližší porozumění tohoto životního obrazu je také nezbytné pro lepší uchopení Bláhových spisů. Součástí této kapitoly jsou i poznámky pod čarou, kde jsou představeny další osobnosti, které Bláhu přímo či nepřímo ovlivnili, tudíž také nesou vlastní důležitost, kterou je třeba reflektovat.

V druhé a hlavní kapitole je čtenáři představeno Bláhovo myšlenkové dílo, přičemž první dvě podkapitoly se zabývají ovlivněním Tomáše Garrigua Masaryka a Émila Durkheima. V obou případech se čtenář dozvídá o Bláhově příměru k těmto osobnostem, ze kterých měl myšlenkově čerpat a dále se s nimi myšlenkově konfrontovat. Více prostoru je věnováno vztahu Bláhy a Masaryka, na základě toho, že se Bláha zabýval Masarykem podstatně více než Durkheimem. I v tomto případě byly využity sborníkové vzpomínky či hodnocení pro přiblížení vztahu Bláhy a Masaryka. Čtenáři jsou tedy předloženy hlavní vlivy, které Bláhu formovaly a je tak opět zasazen do situace vlastní reflexe vzájemného poměru těchto osobností. Nedílnou součástí těchto dvou podkapitol je širší nastínění Bláhova myšlenkového díla a především konfrontace s výše zmíněnými osobnostmi.

S užším pohledem Bláhova myšlenkového díla je čtenář seznamován v následujících třech podkapitolách, které postupně seznamují s hlavními stanovisky Bláhova myšlení,

přičemž zvolené byly oblasti filosofické, pedagogické a sociologické, jakožto oblasti, kterým se Bláha nejvíce (teoreticky a prakticky) věnoval. V oblasti Bláhových názorů filosofických je vylíčeno především Bláhova pojetí etiky, resp. mravnosti a morálky. Je zde uvedeno Bláhovo vysvětlení terminologické a obsahové, především však Bláhovo vlastního pojetí etiky. Součástí je opět i hodnocení z pohledu osob blízkých jeho myšlenkovému dílu, které zhodnocují stránky Bláhova filosofického a etického pojetí, čímž doplňují předcházející výběr z Bláhova díla.

Totožným způsobem jsou konstituovány i podkapitoly o Bláhových pedagogických a sociologických názorech, kde je nejdříve pojednáno z Bláhových hlavních děl, resp. v pedagogické části je především věnováno pozornosti Bláhovu pojetí lidovému, výchovy jako takové, výchově k rodičovství a pojetí dítěte a prostředí. Na konci podkapitoly se nachází hodnocení osobami, které byli blízko Bláhově myšlenkovému dílu, přičemž i sami byli velmi dobře obeznámeni s danou problematikou. Nakonec je čtenář seznámen s Bláhovými sociologickými názory, kde je vylíčena Bláhova specifická sociologická metoda, jeho pojetí sociologie jako vědy a jeho hlavní stanoviska vycházející ze sociologického zkoumání v oblastech dětství, rolnictva či města. I na konci této podkapitoly se nachází zhodnocení Bláhy jako sociologa.

Pro vypracování této bakalářské práce byla použita především pramenná literatura z několika knihoven, především Národní knihovny v Praze a několika fakult Univerzity Karlovy. Ačkoli bylo použito většího množství knih, ke zhodnocení celkového odkazu Innocence Arnošta Bláhy by bylo třeba ještě širšího využití jeho děl, čímž lze poukázat na široký potenciál a další možná teoretická zkoumání, což mimo jiné dokazují i názory těch lidí, kteří se Bláhovou tvorbou přímo zabývali. Nelze tak brát tuto práci jako plně směřovatnou, nýbrž stále jako uvádějící, především však osvětovou. Stěžejním materiálem pro tuto práci byly především studie provedené Jiřím Sedlákem.

1. Životní působení Inocence Arnošta Bláhy

1.1. Rodinné prostředí a první formování

Inocenc Arnošt Bláha učinil první krok do české historie dne 28. července 1879 v malé vesnici jménem Krasoňov¹ u Humpolce, oplývající dlouholetou historií, která se datuje zřejmě až do počátku 13. století, kdy patrně tato ves vznikla. Toto prostředí, v němž Bláha vyrůstal, bylo zjevně pozitivně laděné. Zaprvé to byla malebná příroda, v níž se ves nacházela a zadruhé pozitivní vzor Bláhových rodičů. Otec byl řídícím učitelem, tj. osobou, která byla pověřena řízením obecné školy, jež se zabývala primárním vzděláváním dětí. V této době byla povinná školní docházka již pevně upravena říšským zákonem (z roku 1869) a na základě toho hrozily rodičům sankce za nedodržování povinné školní docházky, což přirozeně nebyl případ Bláhových rodičů. Matka se zřejmě přednostně věnovala péči o rodinný domov a vzhledem k tomu, že přivedla s Bláhovým otcem na svět šest potomků (Bláha druhorozeným potomkem), to bylo přirozené. Podle J. Sedláka² byla dobrotivá nejen vůči své rodině, ale také vůči jiným lidem ve vsi. Další prvotní formování lze shledat v sourozeneckých vztazích či ve vztazích s okolními lidmi ve vsi. To vše mělo nepochybně pozitivní socializační vliv. (1995, str. 10) O svých rodičích se Bláha zmiňuje např. ve věnování jeho díla *K psychologii doby* z roku 1922 (věnována byla spolu i jeho životní lásce – Elišce Sedláčkové, jež hrála v životě Bláhy obdobně významnou roli), kde uvádí: „*Svým drahým rodičům – své lásce, od níž přijal vše, co je v jeho životní práci kladného.*“ (Bláha, 1922, úvodní strana)

Bližší zmínky o vlivech prostředí, ve kterém vyrostl, lze nalézt především ve sborníku *Živá slova Inocence Arnošta Bláhy* (1939), který sestavil Leonard Boček (Bláhův zeť) a v básních, které Bláha sám tvořil. Podle Sedláka se odrazily všechny výše zmíněné faktory na vypěstování citlivého vnímání, jak pro svou vlastní rodinu, blízké lidi v okolí, tak pro venkovský lid jako celek, neboť myšlenková orientace Bláhy směřovala především tam, kde bylo třeba pozvednout a pomoci. (1995, str. 10) V jednom z popisů, který uvádí výše zmíněný sborník, je poukázáno přímo na vlastnost, kterou si měl osvojit v místě svého rodiště. Boček zde neuvádí autory vzpomínky, jistě se však jednalo o velmi blízké

¹ Dostupné z: <<https://cs.wikipedia.org/wiki/Krasoňov>> [cit. 2018-02-01] [online]

² **Jiří Sedlák** (1924-2013) – byl český filosof, etik, publicista, vysokoškolský pedagog a člen výboru *Filosofické jednoty*. Zabýval se především dějinami etiky, sociální etikou a obecnou etikou. Působil výhradně v Brně. Byl jedním z posluchačů přednášek Inocence A. Bláhy, o němž napsal několik studií a také monografii. (Sedlák, 1995, obálka monografie *Inocenc Arnošt Bláha*).

osoby, jež líčí Bláhu mimo přednášecí sál. Tyto osoby zde poukazují na jistou vlastnost, která byla pro Bláhu typická. Nazývají ji tzv. zálesáctvím (odkaz k rodnému kraji, kterému se jinak také říkalo Zálesí). Lidé, kteří vyrůstali v tomto kraji, byli venkované, obklopovaly je převážně lesy, pole a hory. Podle toho měli být tito lidé tvrdí a ryzí, narážejíce i na podmínky, se kterými se musely vyrovnávat. Bláha měl být obdobně tvrdý a ryzí, což se mělo projevat tak, že tvrdohlavě zastával stanoviska a jednání, která považoval za správná. Přitom však měl být přísný i vůči sobě samému. Poukázáno je i na vlastnost, kterou si měl odnést přímo od své matky. Mělo se jednat o pohostinství, kterým Bláha vždy poctil své hosty, jež bylo pro Zálesí obdobně typické. Autoři této vzpomínky tak poukazují na Bláhovo umění slova, i na řadu dalších vlastností, které se mohly zdát jakkoli drobné a nepředmětné, avšak zapadaly do celku Bláhovy rozmanité osobnosti a později se ukázaly jako velmi významné. (Boček, 1939, str. 52-55)

1.2. Vzdělání ve vlasti i v zahraničí

Již bylo uvedeno, že Bláha měl značnou oporu v rodině, a proto i vzdělání bylo jedním z cílů výchovy jeho rodičů. U svého otce vychodil tehdejší obecnou školu a následně pokračoval ve vzdělávání na gymnáziu, které navštěvoval v Pelhřimově, od Krasoňova poměrně vzdáleného. Podle Sedláka úspěšně odmaturoval (1897) a již na gymnáziu se měl projevat jako aktivní student, když měl přispívat do studentského časopisu, a také tvořit básně. Po maturitě se mu nenabízelo příliš možností, buď se mohl rozhodnout pracovat, nebo pokračovat ve studiu. Rozhodl se pro druhou možnost, avšak rodinná situace Bláhovým rodičům nedovolila, aby mohl vyzkoušet jiné vyšší studium než v Hradci Králové, kde se nacházel bohoslovecký seminář. Po stránce materiální byl seminář jedinou volbou, neboť se plně staral o výchovu a vzdělávání svých budoucích kněží. Bláha se tak na delší dobu vzdálil od své domoviny. (1995, str. 10)

Studentská léta s Bláhou popsala jedna z dalších významných českých postav minulosti, kterou byl Albert Pražák³, jenž obdobně navštěvoval bohoslovecký seminář (resp. biskupský seminář, který byl podobný tomu, který navštěvoval Bláha) v Hradci

³ **Albert Pražák** (1880-1958) – byl český profesor, literární historik, středoškolský a vysokoškolský pedagog, byl členem několika významných institucí, přičemž nejvýznamnější pozicí bylo zřejmě předsednictví odbojového orgánu během 2. světové války - *České národní rady*.

Dostupné z: <https://cs.wikipedia.org/wiki/Albert_Pražák> [cit. 2018-02-02] [online]

Králové. Oba začínající studenti se orientovali na tehdy živé hnutí Katolické moderny⁴, což samozřejmě představovalo řadu problémů, právě pro pokrokovost, které hnutí představovalo. Společně měli číst její modernistický časopis (*Nový život*), což nemohlo uniknout pozornosti pravověrných učitelů semináře. Pražák ve své vzpomínce popisuje, že Bláha byl nakonec vyloučen z královéhradeckého semináře a také mu byl udělen zákaz účasti na všech rakousko-uherských seminářích. Dokonce uvádí, jakou měl v semináři pověst, měl být přirovnáván k druhému Karlu Havlíčkovi, kterému v minulosti obdobně vadilo konzervativní a protinárodní směřování ve výchově a vzdělávání kněží. (Pražák in Boček, 1939, str. 15)

Vyloučení Bláhy však bylo komplikovanější, nebyl by vyloučen pouze kvůli čtení modernistického časopisu. Vyloučení mělo proběhnout v létě roku 1899, kdy se měl Bláha rozhodnout, že nebude dbát zákazu účasti na sjezdu Katolické moderny. Právě zde pronesl přednášku, kde se negativně vymezil vůči „uměleckosti“ tehdejší katolické beletrie. Nejenom tedy, že četl a přispíval do *Nového života*, nýbrž se i veřejně vymezil vůči katolické tvorbě. Podle Sedláka se Bláha vymezil vůči tendenčnosti a naopak hlásal požadavek lidské individuality, proniknutí křesťanským duchem a využití moderní literatury. To vše proto, aby katolická tvorba neupadala do bezcennosti. Podle Sedláka však nebyl pochopen a celá záležitost se proti němu otočila. Měl být obviněn z toho, že popíral úlohu kněží a že o sjezdu napsal do *Národních listů*⁵ (avšak *Národní listy* z roku 1899 neukázaly ani zmínku o Bláhovi či katolické moderně a jejím sjezdu). Následně měl být vyšetřován královéhradeckými autoritami katolické církve, přičemž neměl popírat, že se účastnil sjezdu, naopak měl vyvracet lži, jež o něm kolovaly a pevně stavět na svém přesvědčení a svědomí. Vyloučení to však nezabránilo. (1995, str. 10-11)

⁴ **Katolická moderna** – bylo české katolické literární hnutí, které se později stalo církevně reformním hnutím. Navazovalo na evropský katolický modernismus. Páteří hnutí byl časopis *Nový život*, který vycházel v letech 1896-1907. Vydavatelem a redaktorem byl Karel Dostál-Lutinov. Hlavním cílem hnutí byla snaha přiblížit českou křesťansky orientovanou literaturu soudobým literárním proudům a naplnit ji novou religiozitou.

Dostupné z: <https://cs.wikipedia.org/wiki/Katolická_moderna> [cit. 2018-02-02] [online]

⁵ **Národní listy** – byly významné české noviny vycházející v letech 1861-1941, založené českým novinářem a politikem Juliem Grégrem. Na fungování těchto novin se podílela řada významných českých osobností, např. F. Palacký, K. Kramář, A. Rašín, J. Purkyně, bratři Čapkové a mnozí další.

Dostupné z: <https://cs.wikipedia.org/wiki/Národní_listy> [cit. 2018-02-03] [online]

V této chvíli začalo pro Bláhu obtížné období (1899-1900), otevřely se mu však obzory, kterých by zřejmě nemusel dosáhnout, pokud by nebyl vyloučen z královéhradeckého bohosloveckého semináře. Podle Sedláka se Bláha rozhodl pro studium na Vídeňské univerzitě. Měl to štěstí, že jeho bratr v danou dobu pracoval ve Vídni, neznamenalo to však zažehnání celé situace. Bratr mu pomáhal hledat přivýdělký a nutně musel přispět do společného bydlení. Ačkoli se musel potýkat se složitějším obdobím, jednoroční studium ve Vídni bylo pro Bláhu značně obohacující. Postupně zde poznával další horizonty mimo teologii, resp. filosofii, etiku, estetiku, psychologii, pedagogiku či sociologii. Měl navštěvovat přednášky např. W. Jerusalema⁶, F. Jodla⁷, A. Stöhra⁸, včetně dalších vídeňských akademiků. Ti všichni vedli Bláhu k dalšímu rozvoji. (1995, str. 11-13)

Po ročním pobytu ve Vídni se Bláha rozhodl pro studium na Karlově univerzitě, resp. její Filosofické fakultě, kde si měl podle Sedláka zapsat němčinu a francouzštinu, bylo však zřejmé, že se bude věnovat rozvíjení toho, s čím se seznámil ve Vídni, čemuž měla němčina a francouzština pomoci, neboť originální díla z cizojazyčného prostředí se do českého jazyka víceméně stále nepřekládala. (1995, str. 13) Pražák dále ve své vzpomínce uvádí, že jeho zájem o teologická témata nepominul, nadále se věnoval pokrokovým časopisům Nový život a Rozvoj, do kterých přispíval nebo redigoval příspěvky jiných autorů. Vedle této redaktorské činnosti pořádal i literární večírky. Pražák také poukazuje na podmanivost Bláhových slov, kterými provázel na oněch večírcích. Pro Bláhu měl být také typický tvůrčí projev bez předchozí přípravy, který se však měl opírat o hluboký vnitřní fond. Bláha byl zřejmě již tehdy člověkem, který dokázal uchvátit své posluchače, přičemž ještě nebyl učitelem za katedrou, avšak vše k tomu směřovalo. Bláha samozřejmě

⁶ **Wilhelm Jerusalem** (1854-1923) – byl profesor filosofie, pedagogiky a představitel pozitivismu. Narodil se nedaleko Chrudimi a působil také v Mikulově jako učitel. Později svou činnost spojil především s Vídeňskou univerzitou, kde se také habilitoval. Ve filosofii byl nejvíce ovlivněn Spencerovým pozitivismem a kladl důraz na přírodovědné zaměření.

Dostupné z: <https://cs.wikipedia.org/wiki/Wilhelm_Jerusalem> [cit. 2018-02-03] [online]

⁷ **Friedrich Jodl** (1849-1914) – byl německý profesor filosofie, působil v Praze, ale převážně ve Vídni. Byl zastáncem pozitivismu, odkazoval se k Comtovi, Milllovi či Feuerbachovi. Zajímal se však také o problematiku psychologie, estetiky a především etiky, které věnoval několik svých prací. Orientoval se kriticky vůči náboženské etice, kterou chápal za vědou překonanou.

Dostupné z: <<https://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/jodl.html>> [cit. 2018-02-03] [online]

⁸ **Adolf Stöhr** (1855-1921) – byl rakouský profesor filosofie, který se zabýval především logikou, metafyzikou, filosofií jazyka, ale také experimentální psychologií. Působil převážně na Vídeňské univerzitě. Dostupné z: <https://en.wikipedia.org/wiki/Adolph_Stöhr> [cit. 2018-02-03] [online]

pokračoval ve svém přesvědčení a usiloval o překonání konservatismu a dekadentnosti. To vše mělo být nahrazeno duchem novosti a živelnosti. Pražák dodává, že pořádané literární večírky doznaly mezi jeho vrstevníky značné popularity, i pro svou aktuálnost (evropské i domácí otázky té doby) a intelektuální vyspělost (způsob vedení těchto setkání), kterou disponovaly. Svou vzpomínku Pražák uzavírá tím, že již tehdy šel ve stopách Tomáše Garrigua Masaryka, jeho budoucího učitele. (Pražák in Boček, 1939, str. 15-17)

Dostáváme se k období dalšího studia (1900-1904) na pražské Filosofické fakultě, které bude pro Bláhu dalším z mnoha zlomových bodů v jeho životě. Poznává zde řadu českých osobností pražského akademického života, přičemž nejvíce jej měl oslovit Tomáš Garrigue Masaryk, František Krejčí⁹, František Drtina¹⁰, František Čáda¹¹, Otakar Hostinský¹² či Jaroslav Vrchlický. Podle Sedláka byl Bláha poznamenán všemi těmito osobnostmi, přičemž tak dovozuje z Bláhovy tvorby. Největší stopu však měl zanechat T. G. Masaryk, kterému neměl zprvu porozumět, resp. se s ním musel nejdříve vnitřně vypořádat, avšak měla to být právě tato konfrontace, která z něj nakonec učinila jednoho z největších Masarykových zastánců. (1995, str. 13)

⁹ **František Krejčí** (1858-1934) – byl český profesor, psycholog, filosof, politik a přední představitel českého pozitivismu, je považován za zakladatele moderní české psychologie. Vedle toho byl organizátorem filosofického života a podílel se na založení prvního českého odborného filozofického časopisu (*Česká mysl*), který po dlouhou dobu redigoval (v letech 1900-1931). V rámci svého přesvědčení jej pozitivisticky ovlivňoval. Angažoval se i v antiklerikálním hnutí a vystupoval na obranu demokratických svobod.

Dostupné z: <<https://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/krejfr.html>> [cit. 2018-02-03] [online]

¹⁰ **František Drtina** (1861-1925) – byl český profesor filosofie a politik. Orientoval se směrem k T. G. Masarykovi, byl členem *Maffie* – domácího odboje během 1. světové války. Stal se členem *Jednoty filosofické*, pomáhal utvářet poválečné československé školství a celkově měl blízký vztah k tehdejší politické a kulturní sféře. Byl silně ovlivněn pozitivismem, nepatřil však mezi popírače metafyziky a naopak si kladl její základní otázky.

Dostupné z: <<https://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/drt.html>> [cit. 2018-02-03] [online]

¹¹ **František Čáda** (1865-1918) – byl český profesor pedagogiky a filosofie. Zabýval se především dějinami filosofie a etikou. Orientoval se značně i v pedagogice a psychologii, založil např. *Pedologický ústav* (pozdější Ústav pro výzkum dítěte) nebo časopis *Ochrana mládeže*, který poté i redigoval. Ve filosofických disciplínách usiloval více o konkrétní řešení otázek, než hledání celostního světového názoru.

Dostupné z: <<https://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/cadaf.html>> [cit. 2018-02-03] [online]

¹² **Otakar Hostinský** (1847-1910) – byl český profesor dějin umění a estetiky, filosof a publicista. Přispíval do řady tehdejších novin, např. *Národních listů*, *Květy*, *Osvěta*, *Pokroku* a dalších. Pořádal řadu veřejných přednášek, které ukazovaly širší veřejnosti plody badatelské práce na pražské univerzitě. Českou vědu chtěl orientovat přírodně a humanisticky, ale přesto moderním evropským pozitivistickým směrem. Dostupné z: <<https://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/hostin.html>> [cit. 2018-02-03] [online]

V dalším sborníku *Pocita Inocenci Arnoštu Bláhovi* (1939), který sestavil Antonín Obrdlík (další Bláhův zeť), je pojednáno blíže o vztahu Bláhy a Masaryka. Obdobně i M. Trapl (autor příspěvku ve sborníku) vyvozuje, že na Bláhu nejvíce zapůsobily Masarykovy přednášky. Přestože měl Bláha za krátkou dobu pobytu ve Vídni již značně rozšířené obzory, příchod Masaryka v něm měl způsobit otřes, který zapříčinil nový způsob nazírání. Masaryk neměl přinášet svým studentům hotové pravdy, co však přinášel, byly souvislosti, které vzbuzovaly úsilí po hledání smyslu a pravdy. Tento Masarykův vliv se podle Trapla uplatnil v celé vědecké práci a životě Bláhy. (Trapl in Obrdlík, 1939, str. 17)

Poslední část vzdělání uzavírá krátké období pobytu (později i v období studijní dovolené v letech 1908-1909) na francouzských univerzitách v období let 1902-1903. Podle Sedláka navštěvoval přednášky na zvučné Sorbonně (dnešní Pařížské univerzitě), na níž v minulosti zanechal výraznou stopu český teolog a filosof Vojtěch Raňkův z Ježova (byl jejím rektorem v polovině 14. století). Nejednalo se však o jedinou vysokou školu, kterou v tomto období navštěvoval, zavítat měl do prostorů i dalších místních univerzit. Celkově si tak rozšířil obzory v oblasti sociologie, politologie, psychologie či filosofie. Významnější vliv však měl jednoroční studijní pobyt v letech 1908-1909 (již jako doktor filosofie), kde se blíže seznámil s myšlenkami Émila Durkheima¹³ a Luciena Lévy-Bruhla¹⁴, což mělo vliv především na Bláhovu budoucí sociologii (včetně výrazného vlivu, který zanechal Masaryk). Podle Sedláka se Bláhovo myšlení studiem na francouzských univerzitách znatelně prohloubilo, svědčí o tom celá řada jeho článků, statí a průzkumů. Na pražské Filosofické fakultě zakončil studia rigorózní zkouškou (1908) a stal se doktorem filosofie. Plně k tomu využil svého prvního učitelského působení a lidovýchovné činnosti na Novoměstsku (viz následující podkapitola), přičemž za krátkou dobu byla jeho rigorózní práce *Duše malého města* dokonce publikována. Vyvrcholení Bláhova studia

¹³ **Émile Durkheim** (1858-1917) – byl francouzský filosof, profesor pedagogiky a sociologie. Obecně je pokládán za jednoho ze zakladatelů moderní evropské sociologie. Významně se podílel na založení sociologie jako oboru, přičemž osobně jí přisuzoval nejvyšší důležitost. Navázal na myšlenky osvícenství a některé své francouzské předchůdce (Rousseau, Montesquieu), především však na myšlenky pozitivismu, ačkoli se za pozitivistu považovat neměl. Bylo mu však zřejmé, že sociologie musela být vedena exaktně. Byl představitelem křídla sociologického objektivismu.

Dostupné z: <https://cs.wikipedia.org/wiki/Émile_Durkheim> [cit. 2018-02-04] [online]

¹⁴ **Lucien Lévy-Bruhl** (1857-1939) – byl francouzský filosof, sociolog, antropolog a etnolog. Obdobně jako Durkheim stál u počátků sociologie, včetně antropologie a etnologie. Spolupracoval s Durkheimem a obdobně zastával křídlo sociologického objektivismu.

Dostupné z: <https://cs.wikipedia.org/wiki/Lucien_Lévy-Bruhl> [cit. 2018-02-04] [online]

přišlo jeho habilitační práci s názvem *Město: sociologická studie* (období let 1911-1914). Práce mu však neměla být schválena (1916), měl o tom rozhodnout jeden z vůdčích klerikálů (zřejmě odkaz k tomu, že se Bláha v minulosti aktivně angažoval v Katolické moderně). Politická doba Bláhovi v tomto období nepřála, což se však změnilo po založení samostatného Československa a postupném vzniku nových poměrů v zemi. (1995, str. 14-25)

1.3. První učitelské a lidovýchovné působení

Podle Sedláka byla Bláhovi nabídnuta první pozice učitele ještě během jeho studií na Filosofické fakultě v Praze. Jednalo se o krátkodobé suplování na žižkovské reálné škole (přirozeně s odkazem k živým jazykům, které se Bláha rozhodl studovat) ve školním roce 1903/1904. Během tohoto období úspěšně završil státními zkouškami studium německého a francouzského jazyka, čímž se plně kvalifikoval jako středoškolský učitel. Od této chvíle počalo období vážnější vzdělávací a výchovné činnosti. Místem, kde se tak mělo dít, bylo Nové Město na Moravě. (1995, str. 14)

I v tomto případě bude nápomocen jeden ze sborníků, jež uchoval vzpomínky na Bláhovo působení na Novoměstsku. Podle sborníku začal Bláha vyučovat na Novoměstsku ještě v roce 1904 a obdobně jako v Praze na místní reálné škole, jež s sebou nesla dobrou pověst. Tu si nesla zřejmě i z toho důvodu, že ji řídila jedna z předních moravských osobností tehdejší doby, kterou byl Leander Čech¹⁵. Tomuto prostředí se mohl Bláha plně přizpůsobit a mohl se přitom dále rozvíjet, vzhledem k literární a jazykové tradici. Vyučoval zde živé jazyky, které si osvojil při předcházejícím studiu a přirozeně nehodlal zůstat pouze u vyučování na reálné škole. Již tehdy byl zřejmě ovlivněn Masarykovým požadavkem k povznesení a zušlechtění lidu. Začal tak aktivně fungovat v kulturním prostředí Novoměstska. Zajisté mu byla platná předchozí angažovanost a organizování, kterého se zhošťoval. Mezi učitelstvem, ale i mimo něj, nacházel řadu blízkých spolupracovníků. Pomalu, ale jistě počínala Bláhova lidovýchovná a kulturní činnost. Jistě však s řadou prvotních nezdarů, zároveň však s řadou dalších úspěchů. Bláha se přitom

¹⁵ **Leander Čech** (1854-1911) - byl český národní buditel, středoškolský profesor, literární historik, kritik a teoretik. Byl také významným představitelem kultury na Moravě. Stal se uznávaným kritikem mnoha listů, např. *Světobzor*, *Literární listy* či *Osvěty*. Osvojil si moderní postupy od tehdejších předních německých a francouzských teoretiků. Jeho práce se orientovala nejenom literárně, nýbrž i filosoficky a sociologicky. Dodnes jsou ceněny některé jeho literární studie. Značně se věnoval i teoretickým otázkám pedagogiky. Dostupné z: <https://cs.wikipedia.org/wiki/Leander_Čech> [cit. 2018-02-06] [online]

neměl omezit pouze svou přednáškovou a osvětovou činností. (Frič in Boček, 1939, str. 20-21)

Jako mladý středoškolský učitel měl svým žákům hned zprvu imponovat, uvádí tak jeden z bývalých žáků, kterého Bláha na novoměstské reálné škole vyučoval. Podobně jako během studií, se ukázala jeho dovednost podmanit si své posluchače. Bláha se v tomto duchu zřejmě ukazoval jako bytostný učitel. Měl ke svým žákům přistupovat s ochotou, mírností či laskavostí. Obdobně měl také respektovat individuální zájmy svých žáků tak, aby se mohl přiblížit svým svěřencům a v jejich nitru je povzbuzovat a zušlechťovat. Měl být řečníkem, který dovedl promluvit jasně a srozumitelně, nevyjímaje obtížných témat. Vzněl tak vůči sobě určitý požadavek a snažil se jej ztělesňovat. Mimo tak nezůstal příklad Masarykův, se kterým seznamoval své žáky. Nezůstával však pouze u Masaryka, obecně měl pobízet k tehdejší vážné literatuře, jež měla kultivovat a zároveň respektovat individualitu žáků. Z dob svého studia navázal na pořádání večírků, jež se věnovaly literatuře či hudbě. Na základě vzpomínek se měl Bláha stávat „duší“ kulturního života na Novoměstsku. (Švanda in Boček, 1939, str. 26-27)

V rámci lidovýchovné činnosti čerpal Bláha ze znalosti místních poměrů, neboť sám pocházel ze stejné oblasti. Přednáškový spolek vznikl nedlouho po Bláhově příchodu, již v roce 1906 se spojil s místním odborem. Bláha plně organizoval přednáškovou činnost a měl v tomto rámci plnou působnost. Pro možný úspěch však nestačil pouze jeden řečník. Podle jedné ze vzpomínek, dokázal dát Bláha dohromady na tři desítky řečníků, kteří měli obsáhnout řadu témat z různých vědních oborů. Do roku 1907 mělo být uspořádáno pro 2500 lidí z Novoměstska a jeho blízkého okolí až 170 přednášek. Zaznamenána byla také jejich průměrná účast, která měla činit 139 lidí na přednášku. Podle všeho měl být hlavním strůjcem úspěchu právě Bláha, který dokázal přesvědčit řadu lidí k přednáškové činnosti. I navzdory tomu, že se našla řada lidí, kteří si vzdělávání lidu nepřáli. (Khun in Boček, 1939, str. 32-33)

Přednášky jako takové se věnovaly dvěma hlavním oblastem – hospodářské a kulturně-vzdělávací. Měl jim být věnován prostor každou neděli, konat se měly po celý den na řadě různých míst v obci, přičemž nejčastěji ve školách či hostincích. Místní lidé si těchto přednášek měli velmi cenit a dokonce participovat na jejich organizaci, tím že například hostili své přednášející. Bláhovy přednášky však zřejmě patřily k těm nejvyhledávanějším. Vedle přednáškové činnosti se zabýval i tvorbou místního časopisu, přičemž s touto obdobnou činností měl již své zkušenosti. Byl si také vědom nedostatku

knihoven v obcích, měl tak stát u vzniku tzv. „kočovných“ knihoven, v jejichž rámci se měly knihy půjčovat do míst, kde jich bylo nedostatku. Vznikat měly i lidové akademie, které s sebou nesly program mimo přednáškový, tj. orientovaly se dále na rozvoj hudební, literární či dramatický. Bláha přece jen cílil na povzbuzování vyšších citů včetně národního uvědomění a svobody. (Khun in Boček, 1939, str. 32-33) Bláhova činnost v období let 1904-1910 byla značně rozmanitá, včetně vlastní vědecké tvorby, kterou zahájil právě na Novoměstsku.

Po tomto zdařilém období byl Bláha přeložen do místa, kde měl plně využít svých zkušeností a znalostí, psal se rok 1910. Podle Sedláka byl jmenován do pozice prozatímního správce soukromého ústavu pro vzdělávání učitelek v Litomyšli a od Bláhy se zde očekávaly pozitivní změny. Tehdejší stav ústavu byl zřejmě neuspokojivý, co do vzdělanostní úrovně a organizace. (1995, str. 19) Bláhovo konání zde vylicí jedna ze sborníkových vzpomínek. Podle této vzpomínky byl ústav velmi dobře materiálně zařízený. Po celou dobu však chyběla myšlenka, jak jej více pozvednout. Bláha v tomto smyslu pouze navázal na svou předchozí činnost. Započal s duševním pozvedáváním svých svěřenkyň a celého ústavu, tj. pořádal přednášky či hudební a literární večírky. Do té doby se tyto konkrétní činnosti v ústavu nevyskytovaly. Měl tak dodat pokleslému prostředí novou chuť do života, přičemž nechtěl stavět na pouhé formální výchově či vzdělávání, nýbrž se snažil u svých svěřenkyň vypěstovat silné a svědomité charaktery, které spočívaly především na mravnosti. Bláha vznesl požadavek, že každý jedinec, nevyjímaje žen, je na sobě povinen pracovat a přispět k lepšímu světu. (Šíroková in Boček, 1939, str. 37-39)

Školní inspektor byl s Bláhovou prací spokojený, nicméně se i přesto našel důvod, proč Bláhovu práci poškodit. Bláha byl nakonec obviněn z toho, že při výuce odmítl provést modlitbu, čehož využili klerikálové v zemské školní radě, jež Bláhu původně dosadila. Klerikálové tak opět odsoudili Bláhovu pokrokovost, kterou se prezentoval již během svých studií v bohosloveckém semináři, ačkoli přinášela zjevné výsledky. Nechtěli však připustit, že by se z jeho svěřenkyň staly nositelky podobného ražení. Bláha se samozřejmě bránil řadě dalších nepotvrzených nařčení, které o něm kolovaly. Nakonec se však musel vzdát vedoucí pozice v ústavu, navzdory svým výsledkům a snahám blízkých přátel (a Bláhy samotného) o očistění. (Sedlák, 1995, str. 19-20)

Po této zkušenosti v Litomyšli si podle Sedláka vzal Bláha zdravotní dovolenou (období let 1911-1912), kterou chtěl plně využít ke studiu a tvorbě své habilitační práce (viz výše). Vedle toho však plynule pokračoval ve své publikační činnosti, vydal celou

řadu článků a úvah, které se věnovaly tématu společnosti a individua či mravnosti. Období let, které počalo působením na Novoměstsku a vedlo až k vedení ústavu v Litomyšli, bylo významné pro Bláhův myšlenkový vývoj. Cenné zkušenosti z lidovémučinnosti mohl plně reflektovat ve své vědecké práci a postupně se mohl připravit na univerzitní působení. Neměla by však přijít první světová válka, neboť právě ta celou situaci změnila. Bláha se musel tehdy povinně hlásit k vojenské službě (období let 1914-1915). Nakonec však byl z praporu vyřazen pro údajnou oční chorobu. Našla se pro něj jiná funkce, kterou by mohl zastávat (i vzhledem ke vzdělání, kterým disponoval). Měl se organizačně spolupodílet na dodávkách pro armádu, což přesněji vyžadovalo získat si podporu rolníků. Svou povinnost však měl plnit spíše formálně a zřejmě i opačným způsobem. Opět se více orientoval k pomoci potřebným, tj. starým, nemocným či chudým. Vedle toho se v nejisté době snažil i o mravní povznesení a národní uvědomění, stejně jako před vypuknutím války. Na to měl mít i vliv jeden z jeho článků *České svědomí*, sepsaný několik měsíců před válkou, odkazující k Chelčickému a především k Husovi, ke kterému se v tehdejší době vztahovalo 500. výročí jeho upálení. (1995, str. 22-24)

1.4. Univerzitní a vědecká činnost

Po období první světové války přišla řada zásadních změn, které se přirozeně dotkly i Bláhy samotného. A nelze říci, že by se ho dotkli negativně, ba právě naopak. Po vzniku samostatného Československého státu se Bláha mohl začít plně věnovat vlastnímu bádání nebo tvůrčí činnosti. Předchozí studium, které absolvoval ještě před válkou, směřovalo k tomu, že se Bláha začne plně angažovat v univerzitním prostředí, přičemž plně využil vzniku nových poměrů v zemi. Podle Sedláka dočasně opustil svou tehdejší domovinu na Novoměstsku a navrátil se do pražského univerzitního prostředí, avšak stále v pozici posluchače. Přirozeně si však vydělával na živobytí jakožto učitel na místním reálném gymnáziu (v období let 1919-1921). Bláha se v tomto období, resp. v březnu 1919, stal soukromým docentem filosofie se zvláštním zřetelem k sociologii (sociologie byla stále ve svazku s filosofií¹⁶), jmenován byl tehdejší československou vládou. Oficiálně tak měl oprávnění přednášet na univerzitě, přičemž své další působení nespojil s pražským

¹⁶ Bláha ve svém rukopise (*Československá sociologie*, 1997), který sepisoval po období druhé světové války, uvádí, že obecně vzrůstal zájem (teoretický i praktický) o sociologii. Vědomé si toho bylo především univerzitní prostředí, nýbrž i veřejné mínění. Bláha dodává, že poválečná doba první světové války vedla k postupnému zakládání samostatného oboru sociologie v Československu. Byl nadnesen požadavek autonomie a systematické organizace, přičemž Masarykovo prezidentství mělo výrazně dopomoci, neboť sám Masaryk si byl vědom důležitosti sociologie. (Bláha, 1997, str. 26)

univerzitním prostředím. Postupně se Bláha přesunul do jemu bližšího prostředí (českomoravskému) a to konkrétně do Brna, se kterým natrvalo spojil své další životní osudy. Krátce po udělení oprávnění začal s přednášením na brněnské technické univerzitě, příležitostně v Bratislavě a na nově vzniklé Masarykově univerzitě v Brně a jejím okolí. Na univerzitách vedl přednášky z praktické filosofie a sociologie. (Sedlák, 1995, str. 25) Podle jednoho ze sborníků věnovaných Bláhovi, měl jen od roku 1921 přednést v Brně celkově na 500 přednášek univerzitních či osvětových. Podle záznamů, které si Bláha pečlivě vedl, měl průměrně na přednášku přibližně 200 lidí. Při jedné z přednášek o Husovi a národním osvobození měla být účast i několikatisícová. Speciální kapitolu v přednáškové činnosti v tomto období patří i vystupování v rozhlase, které však Bláhovi nemělo být příliš blízké, vzhledem k reálné absenci posluchačů. (Boček, 1939, str. 6-7)

Své předchozí zkušenosti s rozsáhlou přednáškovou činností tak přirozeně zužitkoval i v Brně. Jedna ze sborníkových vzpomínek se snaží představit Bláhovo přednášení za univerzitní katedrou. Podle ní zaujal Bláha hned svým prvním projevem. Zřejmě nebylo typické, aby se přicházející profesor před započetím přednášky svým studentům uklonil. Dával tak svým studentům najevo přirozenou rovnost? Vzhledem k dosud vyličenému to lze předpokládat. Vzpomínka líčí, jak přednášel s citovým zaujetím, přitom však přísně vědecky. Při přednášení se orientoval čistě na svou paměť, stejně jako dříve. Pouze výjimečně se měl uchýlovat k poznámkám, které případně pouze citoval. V této vzpomínce je vyzdvihnuto, že se Bláha neměl uchýlovat k jakémusi bezbřehému univerzitnímu čtení, nýbrž se měl na své přednášky pečlivě připravovat, tak aby své posluchače nadchnul pro daný předmět. Bláha tak zřejmě usiloval o to nejlepší možné zpřístupnění dané látky. Obdobně je vyličen, že se Bláha především věnoval přednáškám z praktické filosofie, sociologie, ale i politické vědy. (Hanáček in Boček, 1939, str. 44-45)

Vysoko je hodnocen Bláhův přístup v pracovních seminářích, kde měl usilovat u svých posluchačů o pěstování vědeckého myšlení, v jehož rámci chtěl zamezit předsudkům a zprůhlednit pozorované jevy tak, jak se skutečně jevily. Dále se měl snažit o pěstování kritického ducha, neboť si byl vědom, že nazírání skutečného smyslu nezaručuje nazírání vědecké. Bláha tak měl svým posluchačům předávat metodické postupy k vědecké práci, např.: „*Skrze část vidět celek a ovšem i obráceně skrze celek vidět část.*“ (Hanáček in Boček, 1939, str. 45) Cílem Bláhových přednášek a seminářů nebylo podat hotový produkt nebo kompilát již známého, nýbrž směřoval k chápání souvislostí či přísnému odlišování jevů a věcí (podobně působil i Masaryk). Poukazoval přirozeně i k praktické činnosti,

nikoli pouze teoretické. Bláha se snažil působit jako vychovatel, jehož záměrem bylo ctít individuální vývoj jeho svěřenců. Tak aby nedocházelo k jeho zastavení, vedl k samostatnosti a své názory nevnucoval, nutně však opíral o fakta, stejně jako jeho svěřenci, kteří se mohli v rámci jeho přednášek svobodně vyjádřit. (1939, str. 45-46)

Bláhova vědecká činnost se vážně projevovala ještě před příchodem na brněnské univerzity. Ve sborníku věnovaného Bláhovi se nachází celkový souhrn Bláhovy tvorby do roku 1939 a právě zde lze shledat první možný krok k vědeckosti. Projevil se v období studia v bohosloveckém semináři, když přispíval do časopisu *Nový život* a kde publikoval celou řadu dalších článků. Jeden z těchto článků nesl příznačně název *Umění a věda* (1899). Bláha počal vyjadřovat své myšlení v básních a podle Sedláka to byl zřejmě výše zmíněný článek, který měl předznamenat další myšlenkovou (vědeckou) tvorbu, která se poté skládala z odborných pojednání, esejů či novinových článků, nezapomínajíce však částečně i na uměleckou tvorbu, která se projevila především ve vztahu s Bláhovou životní láskou a přednesech, kterými působil na své posluchače, nevyjímaje pozdějšího brněnského univerzitního prostředí. Z pohledu jeho posluchačů měl mnohdy jeho přednes působit až básnickým dojmem. Vědecká tvorba však nad uměleckou široce převážila. (Sedlák, 1995, str. 16)

Za zmínku zde stojí především Bláhův vlastní (a zřejmě i první) sociologický výzkum *Horácké dítě* (1907), doktorská dizertace *Duše malého města* (1908) nebo habilitační práce *Město: Sociologická studie* (1914), dále celá řada článků publikovaných v novinách (*Česká mysl*, *Hlídka času*, *Lidové noviny* a další), např.: *Individuum a společnost* (1908), *Národnost ze stanoviska sociologického* (1909), *Pedagogika a sociologie* (1908), *Vývoj pozitivnosti v sociologii* (1908), *Psychosociologický objektivismus* (1911), *O sociologických metodách* (1912), *Sociologický význam průmyslu* (1913), *K psychologii malého města* (1913). Ze souhrnu Bláhovy tvorby vyplývá, že pouze období první světové války zamezila vydávání vlastních článků, jinak však Bláha vydával konstantně od roku 1899 až do roku 1939, což brzy poznamenalo období druhé světové války a Bláhova tvorba nebyla z hlediska politického režimu přípustná. Výraznou změnu nepřineslo ani poválečné období. (Obrdlík, 1939, str. 120-131)

Přírozeně nejpríhodnější dobou pro Bláhovu tvorbu bylo období tzv. První republiky a s ní spojené univerzitní působení. Z náhledu do celkové tvorby sledované ve výše zmíněném období je to patrné. Bláha nejenže pokračoval ve člancích v novinách, nýbrž začal tvořit větší samostatné práce a knižně vydávat. Vlastní tvorba se přinejmenším

ztrojnásobila. Podle Sedláka patří mezi nejvýznamnější části Bláhovy tvorby (v období let 1919-1939) tato díla: *T. G. Masaryk: Od osvobození mravního k osvobození politickému* (1919), *K psychologii doby* (1922), *Mravní výchova ze stanoviska sociologického* (1921), *Filosofie mravnosti* (1922), *Sociologie sedláka a dělníka* (1925), *Problémy lidové výchovy: Její pojem, úkoly a předpoklady* (1927), *Sociologie dětství* (1927), *O laický základ mravní výchovy* (1929), *Dnešní krise rodinného života* (1933), *Sociologie inteligence* (1937). Nadále měl však Bláha vnitřně růst i při svém univerzitním působení, podle Sedlákových slov měl dospět od učednické úrovně až k úrovni mistrovské. (1995, str. 25-47)

Sedlákova slova o Bláhově mistrovství lze vztáhnout i k tomu, že i na konci roku 1921 byl prezidentem T. G. Masarykem jmenován mimořádným profesorem v oboru sociologie, což mělo předznamenat, že sociologie bude samostatným oborem, k čemuž bylo nutno profesorů, jež by ji vyučovali. Roku 1925 se Bláha stává dokonce řádným profesorem sociologie na Masarykově univerzitě v Brně. Tímto aktem bylo jakoby potvrzeno, že je Bláha plně kvalifikován a předznamenán pro další vědeckou činnost. S Bláhou se přitom pasivita nepojila. V možnostech, které nabízela nová univerzita v Brně, rozhodl se na její Filosofické fakultě pro založení Sociologického semináře, k čemuž došlo již v roce 1922. Zcela přirozeně se stal jejím ředitelem. Od roku 1930 bylo součástí tohoto semináře periodikum Sociologická revue¹⁷, které obdobně založil a řídil společně s dalšími předními osobnostmi české sociologie – Emanuelem Chalupným¹⁸ a Josefem Ludvíkem

¹⁷ **Sociologická revue** (1930-1949) – byl hlavní oborový časopis české předmarxistické sociologie, který se pojil především s tzv. brněnskou sociologickou školou (tzv. pražská sociologická škola měla jiný, avšak podobný časopis, vycházející však z jiných teoretických hledisek). V čele časopisu stál po celou dobu Inocenc A. Bláha, v období do válečného zastavení formálně spolu s Josefem L. Fischerem a Emanuelem Chalupným, i když jejich – především Fischerův – autorský a editorský podíl byl řádově nižší. Studie zde publikované měly především popisný ráz a pojednávaly hlavně o dějinách a vývoji zahraničních sociologií, o sociologických teoriích nebo – z teoretické perspektivy – o konkrétních sociálních otázkách v zemi. Těžiště revue nicméně spočívalo především v recenzní činnosti. Konec redakce tohoto periodika postupně zapříčinila změna politického režimu po roce 1948, ve kterém se s předmarxistickou sociologií nepočítalo.

Dostupné z: <https://encyklopedie.soc.cas.cz/w/Sociologická_revue> [cit. 2018-02-20] [online]

¹⁸ **Emanuel Chalupný** (1879-1958) – byl český profesor sociologie, právník, filosof a představitel předmarxistické sociologie. Podílel se na spoluzaložení Masarykovy sociologické společnosti a Sociologické revue. Celkově působil v mnoha sociologických organizacích, i mezinárodních. Svou činnost spojil především s tzv. brněnskou sociologickou školou na Masarykově univerzitě. Obdobně jako jeho současníci vycházel z pozitivismu, zdůrazňoval význam empirické metodologie. Pojímal sociologii jako vědu o civilizaci a kultuře a odmítal ji chápat jako exaktní přírodní vědu. Blíže se zabýval i odkazem Karla Marxe, považoval jej za významnou osobnost, ač s ním v řadě případů nesouhlasil. Byl jedním z průkopníků české

Fischerem¹⁹. Právě zde byla široká veřejnost seznamována se světovou sociologií nebo sociologickými problémy, které se pojily s československou společností. Výše zmíněné osoby včetně Bláhy zde dávaly prostor i studentům a jejich příspěvkům. Později roku 1930 se toto periodikum stalo součástí Masarykovy sociologické společnosti²⁰, na jejímž založení se Bláha významně podílel a ve které vykonával i funkci místopředsedy. Bláha byl také činný v dalších ústavech, např. Filosofické jednotě²¹, ve které obdobně předsedal. (Sedlák, 1995, str. 26-44)

sociologie a velmi blízká mu byla československá duchovní tradice, kterou odkazoval k husitství a národnímu obrození. Dostupné z: <<https://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/chalpn.html>> [cit. 2018-02-20] [online]

¹⁹ **Josef Ludvík Fischer** (1894-1973) – byl český profesor sociologie a dějin filosofie. Působil jako ředitel filosofického semináře na Masarykově univerzitě v Brně. Po válce byl na krátkou dobu jejím děkanem. Svou činnost však spojil s Univerzitou Palackého v Olomouci, kde přednášel a byl jejím prvním rektorem v letech 1946-1949. Spolupodílel se na založení Sociologické revue v Brně, spolu s Bláhou a Chalupným. Dále byl členem řady organizací, např.: *Československé národní rady badatelské* či *Svazu československých spisovatelů*. Ve svém filosofickém myšlení dával po určitou dobu přednost pragmatismu (J. Dewey, W. James), pozitivismu se však nevyhnul. Ve filosofii kladl důraz i na metafyziku, kterou chápal jako přirozenou součást filosofie. K sociologii ho přivedla zřejmě nespokojenost se stavem české i evropské společnosti. Byl si vědom potřeby sociální reorganizace. Vedle své pedagogické práce se věnoval i sociálně a politicky laděné publicistice a veřejné činnosti přednáškové a organizační. Patřil k předním československým znalcům dějin filosofie.

Dostupné z:<<https://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/fisjl.html>> [cit. 2018-02-20] [online]

²⁰ **Masarykova sociologická společnost** – bylo uskupení sdružující sociology, odborníky příbuzných profesí a zájemce o sociologickou problematiku. Byla založena v roce 1925 a prvním předsedou byl prof. Břetislav Foustka. Aktivní byla především v období První republiky, například skrze periodikum *Sociologické revue*. Po druhé světové válce se sdružovací aktivity sociologické obce krátkodobě oživily, avšak brzy utichly v kontextu celkového odmítnutí sociologie jako společenské vědy. Její nástupkyně *Československá sociologická společnost* vznikla v roce 1964 při *Československé akademii věd*. S nástupem období normalizace však opět došlo k utlumení sociologie. Společnost fungovala přesto dále, pořádaly se semináře a konference. V roce 1989 po vzniku nových poměrů se společnost rychle aktivizovala, krátce poté však došlo v roce 1993 k odloučení slovenské části sociologické společnosti. Dnes tak nese česká část název Česká sociologická společnost. Hlavním záměrem České sociologické společnosti je podporovat rozvoj sociologie ve výzkumu, výuce i aplikaci a popularizovat výsledky sociologického bádání mezi odbornou i laickou veřejností.

Dostupné z: <<http://abicko.avcr.cz/archiv/2003/6/obsah/masarykova-ceska-sociologicka-spolecnost.html>> [cit. 2018-02-20] [online]

²¹ **Filosofická jednota** – jedná se o uskupení, které vzniklo v roce 1881. Ustanovené bylo v Praze jako spolek, jehož cílem bylo pěstování filosofie. Jako zakladatel je veden Jiří Guth-Jarkovský. Prvním předsedou

Ve třicátých letech se Bláha začal plně orientovat na vědeckou univerzitní činnost. Především se věnoval rozvoji sociologie, neopustil však od filosofie. Nadále vnášel do své vědecké tvorby etická témata. Bylo to zřejmě nutné, vzhledem k tomu, že samostatný československý stát nadále musel řešit různé krize, které nejvíce doléhaly na chudší obyvatelstvo. Bláha se v tomto rámci zaměřil na výzkum těchto především hospodářských a sociálních krizí, které zasahovaly dělnické a rolnické obyvatelstvo. V tomto ohledu navrhoval ve svých dílech možné řešení situace, které by spočívalo především v celkovém přebudování dosavadního společenského řádu. V rámci univerzitní činnosti se věnoval odborným recenzím v Sociologické revui, přičemž již bylo zmíněno, že právě recenzování bylo jejím výrazným těžištěm. Bláha recenzoval tehdejší významné autory, domácí i zahraniční. S řadou těchto zahraničních osobností měl udržovat i přátelské kontakty. Vedení tohoto periodika mělo zabrat Bláhovi množství času a také i vlastních finančních prostředků. (Sedlák, 1995, str. 39-44)

V rámci oněch krizí zorganizoval Bláha řadu empirických výzkumů, které měly přiblížit danou problematiku a hledat různá řešení. Konkrétně se orientoval na cílové skupiny dělnictva, rolnictva, ale také inteligence. V rámci těchto výzkumů pak sepisoval své publikace. K výzkumům přistupoval z hlediska sociologie a filosofie. Přirozeně tak lze shledat, že častým pozorovaným jevem byla mravnost, jak ve vztahu k jedinci, tak společnosti. Dále se zaměřoval na mezitřídní a mezirodinné vztahy. Součástí byla hlediska politického, hospodářského či kulturního charakteru. Bláha si měl pro jednotlivé výzkumy vybírat určité regiony měst či vesnic, přirozeně s ohledem ke vzdálenosti, neboť provádění tehdejších sociologických výzkumů (rozhovory, dotazování, zpracování empirických dat, apod.) bylo značně náročnější, než je tomu v dnešní době. Přesto však pobízel k zakládání vědeckých výzkumných ústavů, neboť Bláha byl člověkem pokrokovým a věřil v široký potenciál vědy. (Sedlák, 1995, str. 44-45)

Postupně se však blížilo období, které přineslo řadu výrazných a negativních změn. Politická situace v tehdejší Německu přinášela pro Československo neznámé ohrožení, které se výrazně projevilo ještě před započatím druhé světové války a naplno pak v jejím

však byl zvolen Otakar Hostinský. Po něm se ve funkci předsedy vystřídali např. František Krejčí, Emanuel Rádl, Josef Král, Inocenc A. Bláha či řada dalších osobností. Hlavní činností Filosofické jednoty byla od počátku přednášková činnost. V jejím rámci se představili filosofové domácí i zahraniční. Dále také vědci zabývající se o filosofické aspekty své disciplíny. Velkou zásluhu o český filosofický život si získala iniciativou prvního českého filosofického časopisu *Česká mysl*.

Dostupné z: <<http://jednota-filozoficka.cz/historie/>> [cit. 2018-02-20] [online]

průběhu. Na Bláhovo univerzitní působení bylo přirozeně zacíleno. Bláhova činnost nebyla pouze přednáškového a vědeckého charakteru. Z dosud vylíčeného lze vyvodit, že mu tehdejší společenská situace nebyla cizí. Pokud se však chtěl podílet na výraznějších změnách, musel vedle své osvětové činnosti vstoupit aktivně do oblasti politiky.

1.5. Vnitropolitická situace a Bláhova politická činnost

Již bylo poukázáno, že politický vývoj tehdejší doby na území dnešní České a Slovenské republiky nabýval řady podob. Přirozeně se musely dotýkat tehdejších lidí, nevýmaje „obyčejného“ rolníka či bohatého obchodníka. Bláhy osobně se dotkly v řadě případů a vzhledem k tomu, že byl člověkem, který se ve všem aktivně angažoval, nemohlo tomu být jinak. Nejdříve se ho tehdejší doba dotkla při studiích v bohosloveckém semináři. Nacházíme se zde sice v náboženském okruhu, nelze jej však vyřadit mimo rámec okruhu politického. Už jen vzhledem k tomu, že se Bláhova pokrokovost nesetkala s pozitivní reakcí, což potvrdilo nejdříve vyloučení z bohosloveckého semináře (1899), vyloučení z pozice ředitele pedagogického ústavu (1911) či zamítnutí jeho habilitační práce (1916). Ve všech případech působil Bláha pokrokově, když hájil mravnost a vědecké poznání, a v každém z nich měl být politicky diskreditován. Pro potvrzení nábožensko-politické provázanosti svědčí i změna poměrů při vzniku samostatného Československa, kdy se mohlo plně projevit již zmíněné hnutí Katolické moderny. Samozřejmě nové poměry přirozeně nezpůsobily změny ve všech kruzích. Přinesly však ono rozvolnění a v případě výše zmíněného hnutí vznik samostatné československé církve.

Období po první světové válce bylo dobou národní revoluce, přičemž jejím prvořadým cílem bylo stabilizování země a politického režimu. S tím přicházely i další okolnosti hospodářského a sociálního charakteru, které zůstaly z období předválečného či válečného. Politický režim musel v tomto ohledu zasáhnout řadou nouzových řešení, aby se poválečná situace zmírnila. Zároveň však docházelo ke vzniku prvních reforem s dlouhodobějšími cíli, např. sociálního půdorysu. (Rákosník a kol., 2012, str. 82) Nový stát se vypořádával především s hospodářskou krizí, která se projevovala nedostatkem potřebných potravin, zároveň bylo nedostatku i dalších materiálních potřeb. Hospodářství země se v období válečném orientovalo především na zajištění válečného stavu, což vedlo k tomu, že nebylo schopno se okamžitě přeorientovat na zajištění sebe sama. Bylo však také nedostatku lidí pro pracovní místa a to převážně v oblasti zemědělské. Silně otevřené byly sociální nůžky mezi strádajícím lidem plného nové naděje a těmi, co na válečném stavu vydělali. (Olivová, 2000, str. 79)

To vše přirozeně vedlo ke stávkám a demonstracím, lidé byli zároveň vládou ubezpečeni, že se budou realizovat změny, které budou řešit danou krizi. Přirozeně ožíval hlas socializace, žádala se politika socialistická až proletářská. To mělo spojitost se změnami po celé tehdejší Evropě, především v Rusku, kde probíhala bolševická revoluce. Začal však fungovat první systém parlamentní demokracie, přičemž správu zajišťovala prozatímní vláda, která vzešla z mezinárodních dohod. Vedoucí osobností politické scény byl přirozeně Tomáš G. Masaryk, který měl značnou zahraniční i domácí podporu. Masaryk při svém návratu (již jako prezident) do vlasti hodlal plně realizovat svůj politický program. Nebylo to však snadné, politických stran bylo mnoho, bylo třeba stanovit konsenzu a stabilizovat zemi. Masaryk se měl plně angažovat v dialozích s těmito stranami, silná spolupráce byla s Československou sociální demokracií, ze které se ozývala silná socializační ozvěna, především z radikálního křídla. Masaryk jí měl výrazně pomoci, neboť do vlády vstoupila nepřipravená, vždy totiž tvořila opozici. A strana s Masarykem ochotně spolupracovala. Podílel se tak například na jejím politickém programu, kam byly vnášeny některé jeho ideje. Radikální křídlo však Masaryka kritizovalo, ale i tolerovalo, až při oddělení tohoto křídla a jeho osamostatnění, došlo k výraznému zostření vztahů. (Olivová, 2000, str. 80-81)

Významná byla i Národní socialistická strana, se kterou měl Masaryk také velmi blízké vztahy a to i proto, že se ještě před koncem války spojila s částí Realistické strany původně vedené Masarykem. Podobně tomu bylo ve straně Československé národní demokracie, zde se však ozýval silný hlas jejich předsedy Karla Kramáře²², který byl silným odpůrcem Masaryka. Vedle těchto stran figurovala i Agrární strana, kde byl hlavní představitel Antonín Švehla²³, který na druhou stranu s Masarykem udržoval blízké vztahy. Tato strana měla silnou pozici mezi rolnickým lidem, který byl poválečným stavem silně

²² **Karel Kramář** (1860-1937) - byl československý politik, člen rakousko-uherské mladočeské strany a dlouholetý předseda Československé národní demokracie. Během první světové války byl účastníkem odboje. Roku 1918 se stal prvním ministerským předsedou Československa. Ve funkci ministerského předsedy zůstal pouze do roku 1919, kdy jeho vláda padla po obecních volbách, které skončily pro národní demokraty neúspěchem. Kramář zastával silné konzervativní a nacionalistické názory.

Dostupné z: <https://cs.wikipedia.org/wiki/Karel_Kramář> [cit. 2018-03-01] [online]

²³ **Antonín Švehla** (1873-1933) – byl československý politik, který dlouhodobě vedl agrární stranu a celkově předsedal tří československým vládám. Byl také součástí *Maffie* – domácí odboje a Národního výboru. Výrazně se podílel na vzniku a podobě československé ústavy z roku 1920. Jednalo se o politika schopného kompromisu a praktického řešení politických otázek.

Dostupné z: <https://cs.wikipedia.org/wiki/Antonín_Švehla> [cit. 2018-03-01] [online]

postižen. Nepříliš přívětivý vztah panoval s Lidovou stranou, která se orientovala k tehdejší politice katolické církve. Masaryk zastával antiklerikální postoj, což se značně projevovalo. Spolupráci s ní však tehdy nevylučoval Edvard Beneš, který byl v tomto ohledu úspěšnějším prostředníkem. Poté zde byly především strany zahraničního charakteru – německé a maďarské. První poválečný negativní postoj, přinejmenším německých stran, se však rychle měnil a pozitivně vyvíjel. Politický směr země tak určoval především Masaryk s Benešem a to v domácí i zahraniční politice. (Olivová, 2000, str. 82-83)

Bláhův politický příměr lze shledat v jednom z jeho děl *T. G. Masaryk: Od osvobození mravního k osvobození politickému* (1919), kde se Bláha přímo orientuje ke svému bývalému učiteli, který jej výrazně ovlivnil dříve na studiích a nyní jej ovlivňoval jakožto první prezident samostatného státu. Podle Sedláka nevstoupil do žádné ze zavedených politických stran, nýbrž se rozhodl pro spoluzaložení vlastní strany, jež příhodně nesla název Pokroková strana, jejímž orgánem byl časopis Pokrokový obzor, obdobně založený Bláhou. Přímě tedy reflektoval nové poměry v zemi a vzhledem k jejímu politickému (parlamentně demokratickému) vývoji se rozhodl vstoupit do politického spektra. Primárním zájmem jeho strany mělo být zaplnění mezery, kterou tvořily ostatní strany. Bláha neměl vstoupit do politiky kvůli mocenským či hospodářským zájmům, nýbrž kvůli zájmům národním, lidovým a mravním. (1995, str. 25-34)

Ideovou základnou jeho politické strany byl již zmíněný Masaryk, konkrétně mělo jít o zavádění jeho myšlenek do nově vzniklých poměrů. Bláha na schůzích této politické strany rozpracoval celý program, který doprovodil i spisem (v zásadě komentář) s názvem *Zásady pokrokové politiky* (1926). Uvádí v něm řadu problémů, kterými trpěla tehdejší politická sféra. (Sedlák, 1995, str. 34) Konkrétně zde uvádí např.: „*Jisto je, že naše nové demokratické instituce jsou poměrně dobré. Neštěstí je, že v těchto nových institucích se ocitli lidé se starým duchem, neboť duch se nedá předělávat tak rychle jako řízení. A jisto je, že často, žel, příliš často, zaproudí do našeho soukromého i veřejného života vlna reakce, vlna tohoto starého ducha, vanoucího z nových institucí. Reakce je. A je i korupce. Neboť dostali se do našich institucí lidé sice noví, ale bez rozhledu po obecném zájmu, bez smyslu pro obecné dobro, bez mravních kvalit.*“ (Bláha, 1926, str. 1)

Bláha tak směřoval k mravnímu základu demokratického zřízení, kde se má pouze usilovat o obecný zájem lidu. Přírozeně tak kandidoval ještě v roce 1925 do Národního shromáždění. Tehdejší volební leták Pokrokové strany pravil: „*Mnozí z vás jsou oprávněně*

a spravedlivě rozhořčení nad úpadkem dosavadní politiky, v níž se přestal jevit duch našich dějin, duch našeho osvobození. Zájem celku ustupuje úzkým zájmům stavovským, třídním i osobním. Není možno projevit odpor k dosavadní politice odevzdáním prázdného lístku. Je třeba kladně pracovat k nápravě poměrů, k uzdravení politiky na podkladě ideovém a mravním. Zárukou takové obrody mohou být jen lidé noví, kteří dosavadním životem dokázali, že celou svou veřejnou činnost i soukromý život na této základně zbudovali.“ (Sedlák, 1995, str. 31) Bláha však nakonec poslancem zvolen nebyl a znovu již nekandidoval. Neznamenalo to však ústup do pozadí. Bláha pokračoval v činnosti, ve které dosud vynikal a jakožto publicista se nadále vyjadřoval k politické sféře, která pronikala do všech oblastí života. (Sedlák, 1995, str. 31-34)

Ve třicátých letech se Bláhovy politické příspěvky v novinách či jeho vlastních spisech naplno projevovaly. Bylo tomu tak na základě politického napětí, které vycházelo z konfliktů s tehdejší Německem. Častěji se odkazoval k obraně národa, válce či míru. Nástup Adolfa Hitlera a jeho politického režimu v roce 1933 znepokojoval řadu tehdejších osobností. Především hlásaný program, vycházející z Hitlerovy knihy *Mein Kampf* (1925) byl mezi tehdejší inteligencí dobře znám a přirozeně znepokojoval. Situace postupně v Československu eskalovala, nejvíce v oblastech s výrazným zastoupením německého obyvatelstva. Toto obyvatelstvo s Hitlerovým režimem sympatizovalo i nesympatizovalo, konflikty však byly zřejmé. Bláha pojednává o těchto problémech v jednom ze svých spisů *Poznámky sociologovy na okraji tragických dnů* (1938), přičemž brzy přišla Mnichovská dohoda (1938), v jejímž rámci bylo podstoupení Sudet s výrazným zastoupením německého obyvatelstva Německé říši. Bláha zůstal i po tomto politickém aktu v naději, skrze svou publikační činnost měl nabádat k zachování duchovních sil, rozumu, hrdosti či důstojnosti. Obávat se zde měl toho, že by jejich ztráta vedla ke ztrátě mravnosti a národní identity, kterou bylo třeba zachovat, i s odkazem k výrazným českým osobnostem minulosti. (Sedlák, 1995, str. 45-46)

Po Mnichovské dohodě brzy došlo k porušení dalších závazků ze strany Německé říše a pro Československo to znamenalo ztrátu samostatnosti. Na Bláhu a jemu podobné se uchýlil zrak nového německého politického režimu. Již v roce 1939 přišel o svou pozici profesora na univerzitě, ale také dalších vedoucích pozicí na Masarykově univerzitě v Brně či mimo univerzitu. Musel tak nastoupit na nucenou dovolenou a o dva roky později k trvalé výslužbě. Bláha měl být zároveň několikrát vyslýchán německou tajnou policií, přičemž po celou dobu nevěděl, zdali nebude odveden, podobně jako jeho blízcí kolegové

z univerzity. Několik z nich během války zahynulo v koncentračních táborech, např. Vladimír Úlehla, Josef Tvrdý (oba významní čeští filosofové) a další. Krátce po okupaci měl Bláha ještě možnost publikovat některé články, právě v nich se měl pokusit o povzbuzení českého národa. Především článek *Smysl a cíl národní výchovy* (1939) směřovaný především na učitele, u kterých věřil, že jsou významní pro ochranu národní identity. (Sedlák, 1995, str. 50-60)

Období německé okupace skončilo a Bláha jej ustál, avšak za cenu ztráty svých blízkých přátel, kterým nemohl pomoci. Blížilo se však období dalšího zmaru s nástupem komunistického režimu k moci (1948), který v roce 1949 rozhodl o zrušení oboru sociologie a opětovné integrování do oboru filosofie. Brněnská sociologická škola byla rozpuštěna a to i kvůli nepodpoření významu oboru pražskou sociologickou školou. Zároveň byl Bláha penzionován a pracovat mohl již pouze v ústraní. Neustále se však věnoval své práci a v dalším desetiletí sestavil (některá již nevydal) svá další díla. Skonal dne 25. dubna 1960. (Sedlák, 1995, str. 50-60)

2. Myšlenkové dílo Inocence Arnošta Bláhy

2.1. Bláha a jeho ovlivnění Masarykem

O Bláhově životním příměru k Masarykovi nelze pochybovat, přirozeně však Bláha nezůstával pouze u názorů a idejí Masaryka, nýbrž samostatně rozvíjel své myšlení, což činil ještě dříve, než došlo k jejich vzájemnému setkání. Masaryka lze však v Bláhově tvorbě chápat jako jeden z hlavních hybatelů.

O Masarykovi pojednává Bláha zřejmě nejvíce ve svém spise *Od osvobození mravního k osvobození politickému* (1919), přičemž název spisu plně koresponduje s tehdejší společenskou změnou, tj. vznikem samostatného československého státu. Tuto změnu Bláha plně ztotožňuje s činností Masaryka, zároveň však dodává, že s novými změnami nutně nepřichází duchovní a mravní síla, jež je pro politickou sféru nezbytná. Bláha si je také vědom toho, že Masarykova mravní a politická velikost nebyla s příchodem osvobození mnoha lidem dosud známá. I proto chtěl Bláha tímto spisem danou skutečnost napravit. (Bláha, 1919, str. 5)

Ve svém spise počíná Bláha s poselstvím Masarykovým, resp. s odkazem k minulosti, k výrazným osobnostem, kterými byli Jan Hus či Jan Ámos Komenský. Bláha je po vzoru Masaryka chápá jako osoby, které předložily tehdejší evropské společnosti program nového mravního života, nového lidství. Neměli však být pochopeni. Podle Bláhy nebyla tehdejší doba pro tuto změnu připravena. Neznamenalo to však, že by jejich odkaz potemněl, nýbrž byl nadále nesen v duchu dalších výrazných osobností a onen reformní program se postupně dostával na povrch evropské společnosti. Bláha zde poukazuje, že se i malý český národ podílel na evropské duchovní a mravní obrodě, přičemž jedním z jejích dovršitelů měl být právě Tomáš G. Masaryk, který nekonal pouze ve vlasti, nýbrž i mimo svou vlast, tj. v evropském měřítku. (1919, str. 7-8)

Podle Bláhy nemohl o mravní obrodu usilovat člověk, který by se nesnažil o vlastní mravní obrodu. V očích Bláhových byl Masaryk člověkem, který v sobě zušlechtil dobré vlastnosti, tak aby mohl uskutečnit zušlechtění národa vlastního, tehdy mravně necitlivého, což zahrnovalo odolávat nepřátelství druhých a přitom neúnavně usilovat o pravdu. Bláha stvrzuje, že politické osvobození bylo třeba naplnit novým obsahem, takovým, který bude odkazovat k pravdivému a nikoli k falešnému či povrchnímu vlastenectví. Zároveň nebylo možné se pouze odkazovat k dědictví minulosti. V onom vystupování proti falešnému lze shledat například Masarykův boj proti rukopisům (Masarykem chápané jako falsifikáty) Královédvorskému a Zelenohorskému, ačkoli jejich zpochybňování české otázce příliš

nepomáhalo, bylo třeba si ale uvědomit, že na falešném nelze stavět vlastní identitu. Masaryk byl podle Bláhy hlavním organizačním činitelem pro jejich zpochybnění a byla to právě situace, kdy se musel utkat s výrazným nepřátelstvím vlastního lidu. Tím se potvrzoval nedostatek mravního citu českého národa a potřeba mravní očisty. (1919, str. 8-12)

Pro Masaryka a později i Bláhu znamenala tato skutečnost jediné, vedle mravní obrody vést i k obrodě vědění. Masaryk odkazoval v rámci boje o rukopisy k polovzdělanosti a slepému romantismu, jenž se stavěl iracionálním citem a prožitkem vůči racionálnímu uvažování. Masaryk tak usiloval o šíření přesného a kritického vědění, které by bylo zárukou pravdivé skutečnosti, resp. podrobit věci nejasné kritickým soudům, což přirozeně činil i Bláha ve své vlastní tvorbě. Masaryk se podle Bláhy snažil vnést smysl do českých dějin a oživit horoucnost českého národa hájit pravdu. Svými spisy o české otázce, o tehdejší krizi, o Husovi či Havlíčkovi, hledal onoho smyslu českých dějin. Nalézat se měl v úsilí o pravou lidskost, neboť takto měli směřovat svým působením i další čeští reformátoři. Bláha dále chápe Masaryka jako člověka, který se snažil o revoluci hlav a srdcí, čímž je myšleno usilování o vnitřní proměnu každého jednotlivce – člověk má hledat sám sebe a dojít k vnitřnímu sebepoznání. Dít se tak může pouze v linii vzdělanosti a mravnosti (srov. s Bláhovou lidovýchovnou činností). Masaryk tento princip silně zastával a také rozvíjel ve svých vlastních humanitních ideálech. Bláha cituje Masarykova slova z jeho díla *Česká otázka* (1895): „*Je-li humanita cílem všeho myšlení, musí být cílem i všeho snažení, humanity se dobude jen humanitními prostředky – osvícenou hlavou a teplým srdcem.*“ (1919, str. 13) Masaryk zde silně odkazuje k tomu, že duchovní síla je významnější a kdykoli měl český národ podléhat, tak pouze tehdy, pokud jej opouštěla vlastní duchovní síla. (1919, str. 12-14) S touto myšlenkou se Bláha plně ztotožňoval, neboť i ve výše vyličené kapitole je poukázáno na udržení mravních a duchovních sil, navzdory okolnostem, kterými český národ musel v danou dobu procházet.

Bláha také uvádí, že si byl Masaryk vědom toho, že hledání smyslu v českých dějinách nenabídne pouze jednu linii prezentovanou Husem či Komenským. Nacházely se zde další linie, které usilovaly o obrodu českého národa. Masaryk v této situaci usiloval o souladné sjednocení ve vyšší duchovní jednotě. Všechny vlastnosti reprezentované Husem, Komenským, Žižkou, Palackým, Havlíčkem a dalšími. Pomocí těchto vzorů, které představují české dějiny, lze obdobně směřovat k ideálu lidskosti, jak pro jednotlivce, tak i pro celý národ. Podle Bláhy se má jednat o přirozené právo člověka na život. I v tomto

směru je opět nastíněno, že nelze ustávat na minulosti, ale je třeba z ní plodně čerpat a využít jí pro přítomnost, tak aby byla budoucnost lepší přítomností. Podle Bláhy nazval tento směr - který s ním sdílel – kritickým realismem (z latiny znamená věc). Masaryk jej tak nazval zřejmě proto, že danou nejpřítomnější věcí byl on samotný. Musel sám sebe zušlechtit pro čistou lidskost, pro ideál humanitní, stejně jako má každý lidský jedinec. (1919, str. 14-16)

Bylo již zmíněno, že Masaryk usiloval o nového člověka a nové lidství. Cestou k dosažení tohoto ideálu bylo jeho ztělesnění, ukázat ideál na sobě samém a na svém životním působení. Bláha v tomto smyslu nazývá Masaryka filosofem krásného individualismu. Nemá to být nic jiného než ono zušlechtění, směřování ke svobodě, dobru či krásnu. Je to snaha pohnout vlastním vzorem druhé kolem sebe k následování stejného ideálu. (Bláha, 1919, str. 16) Podle Bláhy je krásný individualismus reformací života, nikoli pouhým vyjádřením slova. Je to také individualismus, který žije, nikoli přežívá. Masaryk měl být prvním filosofem krásného individualismu, měl sám sebe vybojovat proti všem a v sobě představit onen ideál nového lidství. Nelze však stavět nové lidství pouze na vlastnostech postav z minulosti. Vedle toho se musí usilovat o rozvoj člověka, kterému je přirozená potřeba po umění, náboženství, mravnosti, politice, filosofii či jinému vědění. Doslova je třeba „*všechny stránky života v sobě harmonicky usmířit, v sobě promyslit, procítit, hlavně však i žít*“. (Bláha in T. G. Masarykovi k šedesátým narozeninám, 1910, str. 50) Bláhovi byl krásný individualismus velmi blízký, co do jeho vnitřní a vnější harmonizace, kterou se snažil ztělesňovat.

Podle Bláhy měl Masaryk svým krásným individualismem přinášet do české společnosti opravdovost, zároveň však být buditelem nejen individuálního, nýbrž i společenského. Masarykův krásný individualismus neměl vést k egoistickému dosažení všech svobod a výhod vůči druhým lidem, nýbrž na základě těchto svobod a výhod přispívat k vlastnímu zušlechtění pro dobro celé společnosti, nikoli jí navzdory. Projevoval se tak ve společenské solidaritě a touze po jejím zdokonalení. Tradice však měla bránit tomuto pokroku, čímž projevovala vlastní slabost. Masaryk i Bláha však věděli, že pod touto slabostí se skrýval nový obsah citů, které vycházely na povrch, navzdory tomu, jak úporně se tehdejší společnost bránila. Individuum nemohlo nadále stát v opozici vůči společnosti a naopak společnost vůči individuu. (1910, str. 50-52) Přičemž tímto vztahem se Bláha ve své myšlenkové tvorbě velmi zabýval.

Masaryk se podle Bláhy nevyhýbal náboženským otázkám, dlouhodobě polemizoval o řadě témat v různých časopisech, které tehdy vycházely. Sám sepsal i spis, který se věnuje problému náboženství v tehdejší době. Silnější důraz byl především ke křesťanství, ale přesto nebyl Masaryk pouze subjektivní. Bláha potvrzuje, že ačkoli byl Masaryk poměrně přísný realista, měl velmi blízký vztah k náboženství. Podle Bláhy jej pojímal realisticky ve smyslu vědeckém: „*To, co jest, co jest dostupno vědeckému poznání, jednak Masarykovo náboženství jest skutečná věc, něco ryze Masarykovo, individuálního (...). Je to náboženství opravdu žité, a tedy i viditelné, dostupné poznání a pozorování všech, kdož ho znají, třebas by všichni nemohli přesně říci, v čem vlastně spočívá. Ale všichni, přiblíživše se do ovzduší jeho života, podléhají jeho kouzlu a cítí, že jest.*“ (1919, str. 22) Bláha zde poukazuje, že Masaryk velmi vnitřně prožíval náboženství, i přesto, že doba byla naplněna protináboženskou atmosférou. (1919, str. 22-23)

Masaryk tak měl přijít s plnou vážností a důležitostí ve věci náboženské pro český národ, neboť jinak by se nedalo odkazovat k Husovi, Chelčickému či Komenskému a jejich reformačnímu odkazu, pokud by panovala náboženská lhostejnost. Podle Bláhy přichází Masaryk i s novým náboženským člověkem, který se měl orientovat pouze k jednomu. Tomu, co vždy zastával – k pravdě. Pro Masaryka je v náboženství nutno vnitřní pravdivosti, za kterou by člověk vždy pevně stál. Bláha přirozeně odkazuje k životnímu působení Masaryka, který se setkal s řadou lidí, kteří zastávali pokrokové ideály, nakonec však přimkli k vlastním tužbám. Masaryk považoval svůj náboženský cit jako zvláštní jednotící sílu, která mu dopomohla vykonat vše, co musel vykonat. Podle Bláhy byl Masarykův vztah k náboženství odlišný, než jaký zastávala katolická církev v tehdejší době. Činil však stále to, co ostatní křesťané, modlil se a studoval křesťanství. (1919, str. 23)

Podle Bláhy Masaryk věřil, že náboženství je třeba pojímat vědecky. Vyhnout se dvojím pravdám a stavět pouze na jedné pravdě, tj. vědecké, neboť tu chápe jako kriticky zdůvodnitelnou, která nestaví na slepé důvěře k autoritám. Na základě toho bylo potřeba, aby lidé usilovali o kritické nahlížení věcí. Masaryk v tomto ohledu považoval staré církevnictví za překonané a pro moderního člověka viděl jinou budoucnost, nikoli však odstranění náboženství, nýbrž jeho nové formování, které by bylo protknuto novými ideály a nevyhýbalo se přirozenému vývoji. (1919, str. 23-24) Masaryk naplnil své náboženství řadou humanitních ideálů a měl zde navázat na předcházející reformační odkaz ve snaze jej dovršit. (srov. 1919, str. 24-27)

Masarykovým tématem, které bylo i pro Bláhu důležité, byla mravnost. Bláha ve svém spise o Masarykovi uvádí, že Masaryk protknul své spisy humanitními ideály, stavějícími na lásce ke svému bližnímu (odkazující i k jeho individuálně prožívanému náboženství) a mravnosti. Podle Bláhy nepřišel Masaryk s něčím zřetelně novým, dosud neznámým, co by nově kodifikovalo mravnost či morálku. Odkazuje se k dosud vžitému, ke křesťanským zásadám, které vychází z desatera přikázání. Bláha však uvádí, že Masaryk poukázal na prožívání a promýšlení těchto mravních zásad. Jako hlavní problém zde vidí formálnost vztahů. Má tak být mravnost protknuta nejen citem, ale i rozumem. (srov. 1919, str. 28-30)

O vzájemném vztahu myšlenkových soustav pojednává jeden ze sborníkových příspěvků k Bláhovu výročí. Autorem tohoto příspěvku byl Bláhův blízký spolupracovník Miloslav Trapl²⁴, o němž byla již zmínka v předchozí kapitole. Podobně zde líčí Masarykův vliv během Bláhových studií, který se prezentoval povzbuzením k hledání pravdy. Trapl obdobně uvádí i Durkheimovo výrazné ovlivnění a přichází s tvrzením, že právě na základě těchto dvou výrazných osobností, utvořil Bláha vlastní myšlenkovou soustavu. Masaryk měl protknout Bláhu svým etickým důrazem, Durkheim pak metodologicky. Podle Trapla však nadále zůstával především vliv Masarykův, přičemž Durkheim měl ještě posílit tento vliv, neboť pro oba (Masaryka a Durkheima) bylo společné přinejmenším to, že kladli důraz na vědeckou pravdu a kritickou metodologii. (Trapl in Obrdlík, 1939, str. 17)

Pokud hledá Trapl další pouto, které by Bláhu spojovalo s Masarykem, nachází již zmíněné téma. Poukazuje na filosofii činu, na snahu o aplikování filosofie do roviny praktické a neustávání pouze v teoretické rovině. Je to odkaz ke sborníkovému příspěvku k Masarykovým šedesátinám, kde Bláha líčí Masarykův krásný individualismus. Tímto a řadou dalších článků dokládá Bláhův osobní příklon k jeho učiteli. Pro Bláhu a Masaryka

²⁴ **Miloslav Trapl** (1899-1979) – byl český filosof, sociolog, publicista a vysokoškolský pedagog. Vědecky působil nejdříve na Masarykově univerzitě v Brně, kde byly jeho blízkými spolupracovníky I. A. Bláha, J. L. Fischer či E. Chalupný. Pod jejich vlivem se začal věnovat sociologii. Blízce se věnoval především sociologii T. G. Masaryka. Po působení v Brně se přesunul roku 1946 do Olomouce, kde se zasloužil o založení místního Sociologického semináře či Sociologického ústavu (obdoba brněnského semináře) pro pěstování sociologie. Přirozeně přednášel sociologii, avšak krátce po zrušení sociologie po roce 1948 se mohl orientovat pouze k filosofii a historii. Nadále se navíc nemohl věnovat publikování o sociologii či Masarykovi.

Dostupné z: <<https://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/trapl.html>> [cit. 2018-04-01] [online]

byla filosofie něčím, co se mělo vyčleňovat ze života lidí a společnosti. Naopak měla být do ní vřazována a neměla být ničím jiným než rozumovým nazíráním reálného. (srov. 1939, str. 17-18)

Nemá však jít o spekulativní rozumové nazírání, které neproniká všechny důležité složky ve společnosti (politika, hospodářství apod.), nýbrž se má opět jednat o vědecké poznání, opírající se o kritickou a objektivní metodologii, poznávající skutečnost s provázaností do oněch složek společnosti, tak aby docházelo k využití vědeckého poznání. Na tomto přístupu měl stavět Masarykův a Bláhův kritický realismus²⁵, přičemž tento jejich důraz na vědeckost byl zároveň částečně spojen i s pozitivismem²⁶, který

²⁵ **Kritický realismus** – gnozeologická teorie (přesvědčení), že člověk má ve svém myšlení nástroj, který umožňuje širší a hlubší poznání skutečnosti. V tomto ohledu je poznání považováno za složitý proces, ve kterém jsou účastny 3 složky - duševní, smyslová a rozumová. Poznání není chápáno jako pouhý odraz poznávaného objektu, přímou součástí je v procesu poznávání i poznávající subjekt a jeho výsledky (procesu poznávání) reflektují povahu obou z nich – objektu i subjektu. Tento směr vychází z realismu, které staví na přesvědčení, že poznávaný předmět reálně existuje, přičemž poznání této objektivní reality (patřící k objektu našeho zkoumání - předměty, vztahy apod.) je cílem celého procesu poznávání. V rámci realismu je však časté i odlišné chápání objektivní skutečnosti, v určitém ohledu nemusí být připisována objektivní realita duchovnímu světu bez nutné návaznosti na hmotný svět, na základě čehož by docházelo k redukci na materialismus. Podobně materialistický je tzv. naivní realismus, který stojí na nekritické víře ve smyslové vnímání, čímž se blíží senzualismu, odvozujícího pouze ze smyslových počátků. Ke generaci českých realistů se vedle Masaryka a Bláhy řadili také např. F. Drtina, F. Krejčí či J. Tvrďý. (Kol. autorů, 1966, str. 371-372)

²⁶ **Pozitivismus** – byl jeden z nejvlivnějších směrů v 19. a 20. století, jenž se pokusil stát „filosofií“ tehdejší moderní doby, přičemž cílem tohoto přesvědčení bylo vyjádření významu vědy. Původ tohoto směru lze shledat již v empirismu vzniklého v 17. století, který kladl důraz na smyslovou zkušenost, jakožto zásadní pramen poznání, nevyjímaje však výrazné ovlivnění osvícenstvím 17. a 18. století. Pozitivismus z těchto směrů přirozeně čerpal, např. z vědecké metodologie empirismu (induktivní postupy – pozorování a experiment). Pozitivismus výrazně zformoval jeho faktický zakladatel - Auguste Comte (1798-1857), který se rovněž zasloužil o vznik vědního oboru sociologie. Pozitivistická filosofie se celkově orientuje na to, co je dáno, tj. fakticky poznatelné – tím tedy odmítá spekulativní oblast (za což lze ve filosofii - z pohledu pozitivistů - považovat např. metafyziku či ontologii). Pozitivismus považuje vědu za jediný relevantní prostředek poznání, přičemž byla chápána mechanisticky a deskriptivně, opírající se především o přírodovědu. Povaha pozitivismu se lišila podle hlavních představitelů, např. Ernst Mach (1838-1916) opustil od Comtova pozitivismu, podobně tomu bylo i u novopozitivismu, který navázal na Machův přístup a dále se orientoval především k moderní logice. Výraznou stopu však zanechal i český pozitivismus, který se specificky rozvinul a postupně se koncem 19. století ustálil jako základní teoreticko-metodologický přístup. Obdobně jako v jiných zemích, se musel český pozitivismus snažit o překonání empirismu, agnosticizmu či scientismu. Výraznými českými představiteli pozitivismu se stali např. F. Krejčí či J. Tvrďý. Masarykem byl

mimo jiné převažoval u Bláhových univerzitních učitelů z dob jeho studia. Podle Trapla však Bláha odlišoval ve svém vztahu k pozitivismu a to konkrétně v odlišení pozitivismu jako směru a pozitivismu jako vědecké metody. A vzhledem k tomu, že měl pozitivismus jako směr tendenci se uchýlovat ke scientismu, agnosticismu či empirismu, volil Bláha pro svou vědeckou práci metodologickou část pozitivismu, tj. vycházet z faktického stavu poznatků při dalším postupu a přistupovat objektivně (ve shodě s objektivní realitou ve smyslu teorie poznání, tj. pravdivě) k dané věci. Bláha měl zjevnou úctu k této metodě, podobně přistupoval i Masaryk. Oba se však výrazněji odlišili v celkovém náhledu, tj. vyrovnávali se s pozitivismem po svém. (1939, str. 18-19)

Ve vztahu k pozitivismu se Bláha snažil ve své vědecké metodě řešit výše zmíněné „nedostatky“, které s sebou pozitivismus nesl, vypořádat se přitom musel nejdříve s Comtovým pozitivismem, následně s Durkheimovým pojetím, které stavělo na vědeckém objektivismu. Právě zde se měla projevit Bláhova specifická, ve které měl přistoupit k řešení objektivismu a subjektivismu, tj. mezi dvěma soupeřícími vědeckými náhledy a pokusil se tak v rámci své metodologie o jejich vyvážení. Právě s odkazem k Durkheimovu krajnímu objektivismu (o němž bude blíže pojednáno v další podkapitole) odmítl redukování subjektu na objekt, tj. nechápal poznání jako způsob bytí objektu, zároveň však odmítl opačný způsob chápání, kterým byl krajní subjektivismus, jenž stavěl na bytí jakožto způsobu poznání subjektu. V rámci sociologie a filosofie se tak Bláha snažil o vřazení subjektivního vnímání vedle toho objektivního. Bláha po vzoru Masaryka nepopíral určitý význam metafyziky, tj. disciplíny, která se zabývá bytím (jsoucnem) v jeho obecnosti, čímž přesahuje možnosti přírodních věd. Společně vycházeli z toho, že je přirozenou potřebou člověka tázat se po vyšších otázkách bytí. (1939, str. 19)

Životní působení Bláhy poznamenala do jisté míry i tehdejší náboženská situace, proto i otázka náboženství představovala pro Bláhu další téma, se kterým se musel vyrovnat. Masarykovo vnitřní pojetí náboženství nebylo Bláhou plně přijaté, ani však odmítnuté. Oběma vadilo staré církevnictví, formalismus tehdejšího křesťanství, které nebylo ochotné pokročit s vědou ve stejné linii. Podle Trapla se Bláha vyjadřoval k náboženství čistě teoreticky bez vlastního vnitřního zaujetí, opačně činil v době jeho studia v bohosloveckém semináři, kde bylo možné upozorovat, jak jej trápila tehdejší náboženská situace a dogmatické otázky. K náboženství přistoupil tedy spíše teoreticky,

pozitivismus víceméně odmítnut, zřejmě z výše zmíněných důvodů, které pozitivismus s sebou nesl, i Bláha poodstoupil od pozitivismu, oba však nadále zastávali význam vědy. (Tamtéž, str. 343-344)

chápe jej jako přirozenou lidskou potřebu tážení se po vyšším. Pro Masaryka se však stalo náboženství citovou záležitostí a předpokládal jej v onom novém lidství, o které mělo být usilováno. Trapl uvádí, že pro Bláhu měla být důležitá především mravnost, kde stavěl na stanovisku, že mravní jednání není podmíněno Boží vůlí, kterou Bláha odsouvá mimo lidskou zkušenost a mimo vědecké poznání, z čehož lze usuzovat, že nebyl daleko od ateistického či agnostického východiska, čímž se výrazně lišil od Masaryka. (srov. 1939, str. 19-20)

Podobně Sedlák uvádí, že byl Bláha pro náboženství odcírkevněné a vzhledem ke své životní zkušenosti ještě více odmítal klerikalismus, jenž se měl angažovat více politicky než nábožensky, přičemž propojení těchto dvou oblastí zcela odmítal. Přesto stavěl jako Masaryk na hledisku, že je náboženství silou, která harmonizuje život jedince, přičemž opět měl odkazovat k touze člověka po vyšším. (1995, str. 72)

Podle Trapla významně oceňoval celostní filosofickou osobnost, kterou Masaryk představoval, přesněji řečeno vnitřní úsilí o zapojení všech lidských složek, tj. intelektu, citu a vůle. Tím měl Masaryk vytvářet „vyšší jednotu“, čímž vlastně neobcházel jednotlivé složky, nebo nevybíral cestu kompromisu, nýbrž se měl přímo konfrontovat, ačkoli bylo toto střetnutí s mnohdy protikladnými postoji, jakkoli obtížné. I na základě toho se měl projevovat výše zmíněný kritický realismus. Bláha měl nazvat toto propojování jednotlivých složek (a následnou konfrontaci) tzv. synergismem, což se mělo projevovat tak, že právě u odlišných postojů či přesvědčení (např. objektivismus proti subjektivismu, racionalismus proti senzualismu apod.) se snažil o jejich sloučení, tj. syntézu, čímž mělo v první řadě docházet k překonání rozporů, v druhé řadě o lepší spolupráci pro získání potřebného poznání. (srov. Trapl in Obrdlík, 1939, str. 20)

Bláha dále dodává: „*Když přehlédneme, co učil a jak žil, jak učení jeho je stálým usměřovatelem života a život stálou verifikací jeho učení, stálým pronikáním ducha světem a světa duchem, nemáme pro jeho názor vhodnějšího výrazu než: synergismus. Synergismus totální: noetický, psychologický, sociologický, etický a metafyzický. Nazývat nějaký teoretický názor synergismem není vlastně docela správné, neboť synergismus je princip praktický.*“ (Bláha, 1997, str. 46)

V rámci teorie poznání to pro Masaryka znamenalo nestavět pouze na racionalismu či empirismu, obě hlediska však smírně spojovat. Co do psychologismu to naopak znamenalo neustávat pouze na rozumu, vůli nebo citu, nýbrž obdobně propojovat. A u sociologického a etického, to znamenalo stavět na spolupráci individua a celku, neustávat

na egoismu individua, ani na altruismu, které by odmítalo individualitu. (Bláha, 1997, str. 46-47)

A jak uvádí Trapl, nebylo tomu jinak ani u Bláhy, ba právě naopak, jeho synergismus měl být ještě o to více vystupňovaný. Pro Bláhu byla harmonizace protikladných stanovisek obdobně významná a značně se to mělo projevit i v jeho vlastní tvorbě, především v sociologii, kde se stanoviska objektivismu a subjektivismu či individua a kolektivu dostávala do neustálého střetu. Proto měl tento Masarykův přístup synergismu značný význam, neboť Bláha se musel neustále konfrontovat a hledat smírná řešení v rámci syntézy protikladných stanovisek. (Trapl in Obrdlík, 1939, str. 20)

Právě ve zmíněném konfliktu individua a kolektivu se ztotožňují s tím, že se jedná o jeden z hlavních problémů, ne-li hlavní problém. Řešili jej z hlediska sociologického, etického a gnozeologického. Na základě těchto hledisek se zabývali rozbořem vztahů individua a kolektivu ve společenském procesu, resp. faktické zjišťování a konstatování. Nadále se zabývali i vnitřními a vnějšími mravními projevy v oněch vztazích. Součástí byl i problém objektivismu a subjektivismu, tj. jednotlivá nadnesenost objektu vůči subjektu a naopak. Podle Trapla se Bláha zabýval vztahem individua a kolektivu, resp. pojetím společnosti již od svých prvních sociologických výzkumů, které trvaly až do posledních let jeho života. Období těchto prvních sociologických a filosofických pokusů o pojetí společnosti se však mělo nést víceméně v duchu Masaryka: „*Ve shodě s pojetím Masarykovým hájí Bláha tvořivou a podstatnou účast individuí, která jsou látkou sociálního procesu, na dění společenském i v procesu historickém, (...) společnost je mu organizací převážně psychickou, jež vzniká vzájemným působením individuí, (...). Přitom však Masaryk dobře ví, že společnost není pouhá asociace individuí, nýbrž teprve celek organizovaný, že tento celek je více než součet individuí, že jest to jsoucno, které je podrobno stálému vývoji.*“ (1939, str. 21)

A podobně Bláhovy teze o společnosti vycházející z jeho prvotní tvorby jsou podle Trapla velmi blízké výše zmíněné tezi Masaryka, kde uvádí: „*Společnost mu není jen hmotná organizace, je to psychický řád, jednota, vznikající tím, že individuum jistou částí své duševnosti vchází s ostatními v organizaci.*“ (1939, str. 21) Dále dodává po vzoru Masaryka, že společnost je organizace organizací, přičemž jejím organizačním činitelem má být individuum, které se může stávat organizačním činitelem tak, že se bude orientovat na východiska realistická a humanistická. Podle Bláhy však Masaryk plně neupozornil na

význam sociální situace, která zajišťuje pro individuum příležitost projevit vlastní organizační činnost, vůči sobě i vlastnímu společenství. (srov. Bláha, 1938, str. 1-2)

Podobně přistupuje Bláha i k etice, resp. s patrnými vlivy Masarykovy etiky. I v tomto případě se měl zaměřit (Bláha) vědecky, rozdílně však v konkrétním pojetí mravnosti. Pojímá ji jako samostatnou sociální vědu, čímž ji měl vyčlenit mimo rámec filosofie, nepojímaje ani to, že se nemá jednat pouze o praktickou vědu. Mravnost (etika) tak měla být pro Bláhu samostatnou, teoretickou a praktickou vědou. Zároveň k ní měl přistoupit i s výše zmíněným synergismem, tj. objektivně a subjektivně. U mravnosti tak odkazoval k tomu, že nevyrůstá pouze z vnějšího působení společnosti, nýbrž i z vnitřního působení jedince. Podle Trapla měl mít Masaryk i v této otázce větší vliv. Nakonec však Trapl nepopírá, že by pouze ustrnul na odkazu jiných. Měl zůstat vlastním a osobitým myslitelem, vytvářející vlastní metodu, pojmy i formulace, což měl dále doplnit širokou znalostí tehdejších světových vědeckých děl. Trapl ve své konečné formulaci usuzuje, že Bláha plně naplňoval Masarykův odkaz, tj. snažil se reformu českého národa. (srov. Trapl in Obrdlík, 1939, str. 22-23)

2.2. Bláha a jeho ovlivnění Durkheimem

Studentská léta Bláhy se neomezila pouze na studium ve vlasti, nýbrž původně směřovala do Vídně, a následně i do Paříže. Obě místa si nesla významnou pověst středisek vzdělávání a je tomu tak v zásadě i dodnes. Bláha byl těmito místy silně ovlivněn a to řadou tehdejších akademických osobností. Po vídeňském a českém okruhu profesorů to byl také okruh francouzských profesorů, ze kterého vyčníval především Émile Durkheim. Právě tato osoba představovala pro Bláhu zřejmě poslední krok pro vytvoření vlastní vědecké soustavy. Bláha byl do té doby silně ovlivněn Masarykem, jak již bylo vyličen, neznamenal však poslední konfrontaci. Právě Durkheimovo zakladatelské pojetí sociologie bylo pro Bláhu poslední a určující. Podle Sedláka to bylo právě stanovisko sociologického objektivismu, se kterým se musel konfrontovat a nastavit tak směr k filosoficky pročištěné sociologii. (Sedlák, 1995, str. 21) A jak bylo již výše uvedeno, určujícím prvkem pro tuto konfrontaci byl Masarykův synergismus, který Bláha přejal.

Pro správné pochopení je třeba nejdříve představit onen sociologický objektivismus, u něhož stál především É. Durkheim. Podle Montoussého a Renouarda je Durkheim jednoznačně považován za zakladatele francouzské sociologie, který ve svém myšlení plynule přešel od filosofie k sociologii. Fakticky se zasloužil o její osamostatnění a to tím, že se ji snažil vtisknout specifický vědecký ráz, což v první řadě znamenalo stanovení

vědeckých problémů (předmět studia) nové samostatné vědy a zároveň ustanovení její metodologie, zahrnující pravidla, teorii a praxi. Co však budilo Durkheima k založení sociologie? Pravděpodobným důvodem pro její založení byla tehdejší společenská situace ve Francii. (Montoussého, 2005, str. 42)

Pokud se jen krátce přihlédne k historickému vývoji této země v období 18. až 19. století, lze velmi snadno rozpoznat, že francouzská společnost byla vystavena řadě společenských změn, které probíhaly minimálně od konce 18. století. Politické režimy probíhající ve výše zmíněném období silně ovlivňovaly francouzskou společnost - období absolutní monarchie, republiky, císařství a poté opětovného obnovení republiky nemohlo zůstat bez společenských problémů. A právě v této době měl přijít Durkheim s tím, že je třeba založit samostatné vědy, která by umožnila pochopit a především uchopit celospolečenskou problematiku. A podle Montoussého a Renouarda přistoupil k vytvoření této samostatné vědy s vlivem pozitivismu, tj. jejím založením na vědě a tedy odstoupením od spekulativního, tak aby došlo k jasným závěrům, které by mohly posloužit společnosti. (2005, str. 42)

Právě toto úsilí o založení sociologie mělo podle Zwickera²⁷ představovat impulz i pro Bláhu, který se obdobně snažil o založení české sociologie a její vědecký ráz. Zwicker potvrzuje, že v evropském prostředí toto hlavní úsilí nesl právě Durkheim. Především však dodává, že to byli Durkheim a Masaryk (především), kteří se zasloužili o Bláhův sociologický přínos. Podobně jako Durkheim měl Bláha přistoupit k sociologii jako oboru s vědeckým charakterem a odpoutat se tak od spekulativního charakteru, s tím, že je třeba specifické vědecké metodologie a předmětu zkoumání. To se mělo podle Bláhy zdárně podařit právě Durkheimovi, který se specificky zaměřil na společnost a její souvislosti.

²⁷ **Bruno Zwicker** (1907-1944) – byl český sociolog, filosof a historik. Absolvoval studium filosofie a historie na Masarykově univerzitě v Brně, kde se i prvně seznámil se sociologií, ke které poté nadále inklinoval. Již v této době se seznámil s jedním ze svých učitelů Inocencem A. Bláhou – ředitelem sociologického semináře, což mělo výrazný vliv na jeho další směřování. Brzy se tak stal pomocnou silou semináře a Sociologické revue. Měl být také v blízkém okruhu Bláhy a patřit k jeho oblíbeným žákům (což také podtrhuje J. Sedlák v monografii o Inocenci A. Bláhovi, 1995, str. 50). Měl plynule navázat na výzkum, kterým se Bláha zabýval, např. sociologickým výzkumem dělnictva či nezaměstnanosti. Vydával pod pseudonymem – Z. Bystrý.

Dostupné z: <<https://journals.muni.cz/universitas/article/viewFile/3403/2610>> [cit. 2018-04-10] [online]

Bláha o něm mj. uvádí, že ho považoval za velmi nadějného sociologa (stal se však jednou z mnoha obětí holocaustu), který se ve své práci opíral především o kritičnost, metodičnost a analýzu. (Bláha, 1997, str. 112)

Neznamenalo to však, obdobně jako u Masaryka, že by Bláha pouze přejal Durkheimovy myšlenky, nýbrž se s ním musel kriticky konfrontovat. (Zwicker/Bystrý in Obrdlík, 1939, str. 24)

Jaké však bylo pojetí onoho sociologického objektivismu, se kterým se Bláha konfrontoval? Pro lepší uchopení je třeba nejdříve osvětlit, jak Durkheim celkově pojímal sociologii, než přistoupil k vlastnímu východisku, jež se později stalo jedním ze sociologických paradigmat. Durkheim se přirozeně odkazuje k Comtovi, jakožto původci názvu sociologie, který měl novou vědu označit jako vědu o společnosti. Podle Durkheima mělo být vytvoření nového názvu pro zcela novou vědu přirozené. Durkheim dále usuzuje, že se o společnosti jako takové uvažovalo už od doby Platóna či Aristotela. Jejich myšlenky se však lišily od myšlenek sociologických, resp. v tom, že nepopisovaly či nevysvětlovaly jevy ve společnosti, směřovaly však k tomu, aby jejich poznání napomohlo ke zdokonalení společenské situace. Durkheim se domnívá, že směřování sociologa má cílit ke zkoumání a porozumění, přistupovat při tom vědecky, tj. poznat jevy a vymezit je jako fakta. Na základě toho se také domnívá, že dříve ani vzniknout sociologie nemohla, dokud se nedospělo k tomu, že každá společnost je podrobena zákonitostem. (Durkheim, 1998, str. 115)

Zkoumání společenské reality tak bylo zatíženo tím, že je obtížněji poznatelná. Postupně panovalo hledisko, že si ji lze podmanit, neboť měla přece vycházet z lidské vůle, tj. nebylo třeba zkoumat, jak se zákony mají, ale jak je člověk chce. To se však nepotvrzovalo a stanovil se nový směr, který usoudil, že lidské společenství podléhá zákonům, stejně jako všechny ostatní věci ve světě. Zkoumání těchto sociálních zákonitostí nejdříve nabývalo řady různých neadekvátních podob. To měl změnit Comte, který usoudil, že: *„všechny vědy ustavené v jeho době spočívají na axiomu, že fakty, o nichž pojednávají, jsou poutány nutnými vztahy, tj. že spočívají na deterministickém principu.“* (1998, str. 117-118) Tím se mělo hledisko lidské libovůle odstranit a uznala se legitimita společenských zákonitostí. Filosofické nazírání mělo být nyní protknuto nezvratnými fakty, což měly podle Durkheima potvrdit i výzkumy, které poukázaly na to, že se např. lidské zvyky výrazně podobají, ačkoli je od sebe dělí velká vzdálenost. Durkheim tak tvrdí, že *„tato pozoruhodná uniformita je nejlepším důkazem, že sociální svět podléhá zákonu všeobecného determinismu“*. (1998, str. 122)

Tím se dostáváme k onomu objektivismu, který Durkheim zastával. Podle Urbana: *„Objektivisté považují sociální realitu za objektivní skutečnost existující vně lidí jako*

poznávajících subjektů. Zabývají se zkoumáním sociálních faktů a relativně stabilních sociálních struktur, které jedince předchází, do nichž se rodí jako do určitých daností (např. jazyk, normy, instituce). Říkají, že je to společnost, která utváří jedince a determinuje jeho chování. Dle jejich představ stojí společnost nad jednotlivcem, přestože ten se svojí činností podílí na její reprodukci.“ (Urban, 2011, str. 38)

A jak vnímal Durkheim tato sociální fakta? Podle Montoussého a Renouarda se má jednat o způsoby myšlení, jednání a cítění, které existují právě mimo poznávající subjekt (lidského jedince) s tím, že určují chování jedince. Sociální fakt však může fungovat jako sociální, pouze pokud se jedná o sociální jednání, tj. kolektivní. Pokud by se člověk rozhodl pro určitou sociální činnost, nejedná tak na základě individuálního vědomí, nýbrž na základě kolektivního vědomí, které jej má zároveň přesahovat a které má následně zvnitřňovat. Pokud se tedy jedinec narodí do společnosti, tak všechny zákony či zvyky fungují objektivně a nezávisle na něm. Zároveň se tedy ukazuje, že i sociální fakta jsou determinována, pokud individuum nejedná kolektivně, vyvolá tak reakci kolektivu, které jeho jednání zřejmě potlačí a v zásadě kolektivně donutí (např. nesouhlasem) k vhodnému jednání. Durkheim se tak výrazně zabýval vztahem individua a kolektivu, přičemž stavěl pevně na kolektivním vědomí, které považoval za jediné přípustné pro fungující společnost. V opačném případě předpokládal nefunkčnost společenství. (srov. Montousse, 2005, str. 42-45)

O Bláhovi víme, že výše zmíněné hledisko objektivismu odmítal, poměr individua a společnosti chápe jiným způsobem, nespokojuje s Durkheimovým objektivismem, ani však s Masarykovým hlubším příklonem k individualismu, který je zároveň synergicky prodchnut i kolektivem. Podle Zwickera si Bláha svého francouzského učitele velmi považoval, neznamenalo to však, že by vůči němu odmítal kritického postoje. Oceňoval jeho moderní pojetí sociologie a vědeckou metodu, která stavěla na logice, objektivitě, komparaci či na vyjasnění a vysvětlení nejasného, tj. odmítnutí spekulativního. Měl se orientovat vědecky k tomu, co zkoumal. Zwicker dále dodává, že Durkheim sice úplně nevyřadil individuum ve vztahu individua a kolektivu, ale již míra odloučení měla být pro Bláhu problémová, a tak se domníval, že: „*Individuum nutno vzít v úvahu potud, že jest jediným divákem sociálního života: pak též, že někdy jest i skutečným pramenem, původcem nějakého sociálního děje. Ovšem tu nutno doplnit, že myšlenka, cit, čin, vyšlý od individua, má-li se stát sociálním, musí být právě sociálním faktorem proměněn, takže*

přestane být individuálním a stane se právě tímto pozměněním sociálním.“ (Zwicker/ Bystrý in Obrdlík, 1939, str. 25)

Zwicker uvádí, že se v této věci ozval Masarykův kritický realismus, který Bláhovi bránil, aby zapadl do jedné z krajností objektivismu či subjektivismu. Bláha tak provedl korekci u Durkheimova pojetí kolektivního vědomí, resp. sociologického objektivismu. (1939, str. 25-26) Podle Nového však Bláha oceňuje i Durkheimův přínos, v tom, že nabízí možnost „*překonání subjektivistické redukce sociálního na souhrn individuí i objektivistické vyřazení lidského subjektu a vědomí ze sociologických úvah*“. (Nový in kol., 1989, str. 448)

V posledním odkazu k řešení problému objektivismu Bláha uvádí: „*V tomto procesu tedy jedinci nejsou pasivní látkou, nejsou jen hnětení nějakým jednosměrným tlakem shora na ně naléhajícím, nýbrž spoluhnětou – podle zákonů strukturálního determinismu, tj. podle zákonů o vzájemné závislosti jedněch na druhých, na celku a na všech, a tak spoluutvářejí celek, jenž má nové vlastnosti, odlišné od vlastností jeho částí. Durkheim jednostranně zdůrazňuje směr tlaku od celku na jedince. (...) kolektivní potřeba si však žádá vzájemný tlak všech na sebe ve smyslu celku a celku na všechny ve smyslu částí. Běží tu o zvláštní determinismus prostředí, jenž je produktem lidské asociace.*“ (Bláha, 1997, str. 87) V konečném soudu znamenala tato konfrontace s Durkheimem vytvoření vlastní vědecké metody tzv. sociální introspekce, o níž bude pojednáno v jedné z nadcházejících podkapitol.

2.3. Bláhovy názory filosofické

O hlavním zaměření Bláhova filosofického tázání bylo již pojednáno ve výše uvedených podkapitolách. Zřejmé je, že vycházel ve své celkové tvorbě především z Masaryka a Durkheima a dalších svých bývalých učitelů z akademického prostředí Vídně, Paříže či Prahy. Pokud se však jedná o jeho čistě filosofickou tvorbu, byla pro něj výchozí především otázka praktické filosofie, resp. etika. O nejvhodnějším užití názvu Bláha přímo pojednává. Pro určité pojetí Bláhovy filosofické tvorby bude použito především *některých filosofických stanovisek* ze spisů z období Bláhova prvního působení na univerzitách v Brně. Jednat se bude konkrétně o *Filosofii mravnosti* (1922), *Základy mravnosti* (1923) a *Vědecká morálka a mravní výchova* (1940). Bláha se blíže zabýval i dějinami etiky, které však nebudou předmětem této práce, nýbrž se zaměří blíže k Bláhovu pojetí etiky. Dějinami etiky se Bláha mj. zabýval ve spisech *Filosofie mravnosti* (1922), *Současné názory mravní* (1923) a kompilátu *Ethika jako věda* (1947), kde jsou zakomponovány výše

zmíněné spisy mimo *Filosofii mravnosti* (1922) a *Vědeckou morálku a mravní výchovu* (1940). Využito bude samozřejmě i náhledů J. Sedláka a J. Tvrdeho, českých filosofů, kteří se blíže zabývali Bláhovou etikou a byli s Bláhou v přímém osobním kontaktu.

Bláha hned v počátku svého spisu *Filosofie mravnosti* (1922) uvádí, že se tímto spisem snažil podat základní problémy etiky a zároveň se na ně pokusit odpovědět. Bláha zde staví na velmi jednoduchém, ale rozumném stanovisku, ve kterém nechápe pravdu jako hotovou, nýbrž jako stále se vyvíjející. Bláha tak poukazuje na ideál pravdy, kterému se lze především blížit, hůře se jej však dosahuje, což však nemá odvádět od snahy se alespoň k pravdě přiblížit. Bláha si je zřejmě vědom složitosti pochopení pravdy jako takové, vzhledem k názorům a soustavám, které se v průběhu dějin objevovaly a časem i proměňovaly. Ale tak jako se vyvíjí člověk, vyvíjet se má i pravda. (Bláha, 1922, str. 7)

Bláha se v první části tohoto spisu věnuje teoretickým problémům etiky, přičemž nedílnou součástí je i pojetí etiky z pohledu vědeckého (nejen filosofického) nebo její role vůči jiným vědám. Ve druhé části Bláha pojednává především o etických směrech, historicko-kritickým pohledem, uvádí některé směry subjektivistické, objektivistické či jiné. Prostor však bude věnován pouze první části, kde pojednává o vlastním pojetí.

Bláha začíná ve svém spise s pojmem etiky, přičemž je si vědom toho, že často dochází k pojmové záměně s praktickou filosofií či morálkou. Bláha se však přiklání k pojmu etiky, který pokládá za vědecky i filosoficky správný. Odkazuje již k antickému pojetí, které se obdobně přiklánělo k pojmu etiky, např. u Aristotela. Vedle toho také odkazuje k dalším evropským zemím, které obdobně přijaly tohoto pojmu, i z hlediska etymologického. Podle Bláhy je v něm uvedena filosofická a vědecká povaha, která pojednává o mravnosti. Pojem morálky má podle Bláhy vystihovat spíše praktickou stránku mravnosti, méně však stránku teoretickou. A stejným způsobem je i praktická filosofie nedostatečným pojmem, protože opět zavádí ke stránce praktické. Bláha jej však považuje za přijatelný, užívat ho měl i Masaryk, který však druhou část názvu pojímal vědecky, čímž se vyrovnaly obě stránky etiky. Přesto jej Bláha nedoporučuje z toho důvodu, že by mohlo docházet k záměně s dalšími pojmy, které obsahují slovo „praktický“. S oběma názvy však nakonec souhlasí, přičemž je pro Bláhu zásadní, aby vyjadřovaly teorii i praxi, vědecký i filosofický přístup. (1922, str. 11-12)

Nyní přechází k charakteru etiky, resp. co v sobě konkrétně ukrývá. Bláha uvádí, že ve všeobecném pohledu je etika vědou o mravnosti, což však přesně nevypovídá o jejím vědeckém charakteru. Proto Bláha rozeznává etiku teoretickou a praktickou: „*Vědy*

praktické zajisté čerpají své poučení z příslušných věd teoretických. Každé vědě praktické odpovídá určitá věda teoretická.“ (1922, str. 12) Například s odkazem k pravidlům, kterými se má řídit praxe a které vychází z teorie. Bláha zde přímo kritizuje používání morálky teoretické a praktické, právě v záměně s etikou. Teoretická morálka nemůže vlastnit praktického charakteru, musí být čistě teoretická. V Bláhově úsudku se má každá teoretická věda omezovat pouze ke konstatování faktů, ze kterého lze teprve vyvozovat souhrnu pravidel. Bláha se zde odkazuje k celkovému sporu, který se zabýval vztahem teorie a praxe. Nalézt řešení tohoto vztahu se mělo povést např. Durkheimovi či Bruhlovi, jeho francouzským profesorům. Ti zcela odmítli předepisující charakter teoretické vědy, odlišují morálku jako vědu čistou, založenou na vědeckých poznatcích o mravnosti, zároveň odlišují i morálku fungující jako předepsaný souhrn pravidel, tj. jako praktickou vědu. Tímto opouští staré pojetí teoretické vědy a staví na pozitivním přístupu. (srov. 1922, str. 12-13)

Bláha po vzoru Durkheima a Bruhla chápe mravnost jako společenský (sociální) jev, zároveň přiznává, že se české pojetí liší od toho francouzského, které tíhlo více k objektivismu. Tím se opět dostáváme k pojetí vztahu individua a kolektivu. Bláha zde (jak již bylo výše uvedeno) odmítá jednostranné kolektivní vědomí společnosti, nýbrž ji chápe jako psychologickou jednotu, která vzniká specificky v individuích v rámci jejich života ve společnosti. Podle Bláhy „*každé individuum žije jistou částí své duševnosti pro sebe, ta zůstává jeho osobním tajemstvím, pokud samo se nerozhodne s jinými se o ni podělit, ale jistou částí své duševnosti vchází s ostatními v organizaci, v jednotu myšlenkovou a citovou*“ (1922, str. 14) – společnost je tak dílem vzájemně sdílejících a spolupracujících individuí, přičemž tak vchází ve vznik právě mravnost, ale i řeč, právo, věda či zákony. Bláha uvádí: „*Společnost to jsem také já, společnost není jen mým vnějškem, jest i mým nitrem*“. (1922, str. 14) Bláha zde přistoupil s prvkem Masarykova synergismu, snahy o spojení subjektivního i objektivního, individua i kolektivu.

Bláha se dále dostává k předmětu etiky, ke kterému Bláha postupně dospívá tím, že se vrací k jednomu základnímu faktu, že člověk je bytost společenskou, kterému je základní potřebou být ve vztahu s druhými (pojetí známé již z doby antiky). Bláha je přesvědčen, že se člověk rodí jako bytost společenská, která se podrobuje vnitřnímu instinktu být součástí společnosti. Podle Bláhy je však nezbytné, aby se daná potřeba vzájemnosti mezi lidmi něčím zabezpečovala, resp. určitým společenským řádem (příp. principem), který je již od počátku vytvářen lidmi ve společnosti, neboť člověk je bytost

společenská a tíhne tak ke vzájemnému soužití. Z tohoto společenského řádu (příp. principu) je poté vyvozeno lidských zákonů, náboženství, mravnosti apod. Bláha nechápe mravnost jako vrozenou, má být produktem společenského působení. Bláha však neustává pouze na onom zastřešujícím společenském řádu a dále dodává, že „*společnost není jen řád, zevní silou pohromadě držený, společnost je organismus spontánní, z nitra stále rostoucí, niternými silami budovaný*“ (1922, str. 18). Dochází tak k tomu, že člověk netvoří společnost z donucení, ale protože ji chce tvořit, má být člověku radostí. Za předmět etiky a jejího studia pojímá právě toto utváření společnosti člověkem. Mravnost jako takovou pak chápe jako nejpřirozenější prostředek pro zachovávání společnosti. (srov. 1922, str. 16-18)

Přibližme si však Bláhovo pojetí mravnosti, kterou nelze pojímat jako náhodný společenský jev. Bláha přibližuje obsah mravnosti ve svém dalším spise *Základy mravnosti* (1923). Bláha se opět nejdříve vztahuje k tomu, co bylo v minulosti pojímáno jako mravnost. Odkazuje se především ke křesťanskému pojetí mravnosti (jakožto pojetí nejvíce rozšířenému v tehdejší Evropě), které se přirozeně vztahuje k Boží vůli, jež má člověku ukazovat, co je dobré a co je zlé, přičemž Bůh je chápán jako nepochybná autorita, jejíž příkazy je třeba plnit. Pokud tak člověk plní těchto příkazů, jedná mravně, tj. plnění (autoritativní) příkazů je mravností. Bláha se však etice autoritativní brání. Proti této formě Bláha vyzdvihuje pojetí Immanuela Kanta, které se více odprostilo od autoritativnosti a pokusilo se zavést člověka k jednání, které by stavělo na vnitřním pochopení dobrého jednání, chápaného ve smyslu vnitřní povinnosti, nikoli vnějšího příkazu, resp. odkazováno je ke kategorickému imperativu. (Bláha, 1923, str. 3-4) Mravnost tak procházela značným vývojem a vydělily se z ní různá pojetí, jež jsou zastávána i dnes různým způsobem. Bláha se však ve svém pojednávání o mravnosti snažil dojít k nejušlechtlejší formě mravnosti.

Ve svém pojetí Bláha odmítá výše zmíněné formy, původ mravnosti nemá pocházet z metafyzického, např. od Boha, zároveň ji Bláha nechápe jako vrozenou, tj. s odkazem ke Kantovi²⁸, který ji tak pojímal. Mravnost je mu vnitřní silou, resp. radostí, jak označuje

²⁸ **Kantovo etické pojetí** – ve filosofii Immanuela Kanta (1724-1804) člověk nejen poznává, ale také jedná, proto je v Kantově zájmu i praktická filosofie, resp. etika. Podle Kanta zkoumá praktická filosofie podmínky mravního života. Kant usuzuje, na základě rozumu a zkušenosti, že jednání lidí nezávisí pouze na nich samých, ale také na vlivech, které nemohou přímo ovlivnit. Kant přesunul zájem etiky do oblasti, ve které se má nacházet člověk skutečně svobodný, resp. usiluje o autonomii lidské vůle, její schopnost se rozhodnout na základě vlastních rozhodnutí, norem a zásad, nezávisle k vnějším podmínkám. Kant zde odkazuje ke svému „kategorickému imperativu“ – jednat vždy tak, aby i všichni ostatní podle týchž zásad mohli jednat. Kantova

Bláha, která člověka vede k tomu, aby zachovával sebe i druhé ve vzájemném společenství a společenském řádu. Člověk nemá tomuto řádu sloužit, resp. pod závojem zákona či povinnosti, ale právě kvůli vlastnímu vnitřnímu zájmu o spoluutváření společnosti. Bláha tak tento vnitřní zájem člověka označuje radostí, příp. štěstím, pokud člověk koná v rámci společenského zájmu a nikoli pouze vlastního, jedná mravně. (1923, str. 4-6)

Pro upřednostňované pojetí mravnosti dále vyzdvihuje další důležité podmínky, které jsou esenciální pro to, aby se společnost mohla zachovat a fungovat. Pokud má člověk něčemu sloužit, tak pouze pravdě, lásce a spravedlnosti. (1923, str. 6-7)

„Bez pravdy by společnost nemohla žít. Pravda je duševním pojítkem mezi lidmi.“ (1923, str. 6)

„Musí být mezi námi společenství citů, musíme se mít rádi, poněvadž společnost se nemůže skládat z nepřátel a z lidí, kteří se nenávidí.“ (1923, str. 6)

„A konečně musí tu být společná snaha všech, aby společnost žila, a tedy aby žili všichni její jedinci, tj. aby všem zaručeno bylo právo na život. Bez konání spravedlnosti,

mravní zkušenost tak přivádí člověka do tzv. noumenálního světa (oblast věcí o sobě), tj. světa nepoznatelného rozumem či smysly a klade nového postulátu (principu) o svobodě vůle. Vytyčením tohoto principu a těch stávajících neměla být narušena autonomnost Kantova etického systému. Kant vyzdvihává úlohu člověka mezi vším tvorstvem, vyzdvihává jeho schopnost rozumu. Člověk má být podle Kanta přináležet k mravnímu světu, kde má platit základní zásada – člověk je vždy jen „účelem o sobě“, čímž se odkazuje k tomu, že člověk není prostředkem jiného člověka k dosažení nějakého cíle. (Kol. autorů, 1966, str. 209)

Podle Bláhy bylo Kantovým cílem nahradit přirozenou morálku tzv. mravní povinností. V rámci lidského jednání znamenala učinění mravního činu z úcty k mravnímu zákonu a nikoli z důvodu jiného. Mravní zákon nemá člověku předepisovat, člověk má jednat mravně z povinnosti a z úcty k tomuto zákonu, nikoli deskriptivně. Podle Bláhy má tento mravní zákon fungovat v rámci lidského rozumu, nemá být člověku vnucen něčím vnějším či principem metafyzickým, např. Bohem. Pokud se má člověk něčemu podrobovat, tak pouze zákonu, kterého jsme si sami měli určit. Bláha uvádí, že podle Kanta měl platit mravní zákon obecně pro každého člověka a věčně, čímž se tento zákon zároveň podmiňuje ve své platnosti. Obsahovat má pouze jednoho požadavku – viz kategorický imperativ. Podle Bláhy tato formule neobsahuje žádných jednoznačných předpisů pro jednotlivá lidská jednání, má se však velmi dobře aplikovat, téměř u každého lidského jednání. Podle Bláhy zůstala i etika Kantova v měřítku metafyziky. Kant neměl popřít Boha či nesmrtnosti duše, nepopřel svobodné vůle, kde měl usuzovat, že vychází z přírodních zákonitostí, tj. dědičné vrozenosti. Kant tak měl věřit tehdejší metafyzickým idejím, ačkoli bez zjevného důkazu, jehož nelze zřejmě přirozeným způsobem získat. Kantovo částečné popření svobodné vůle je však Bláhou chápáno jako problémové, protože má-li se plnit mravní povinnost, která má vycházet z každého člověka individuálně, musí mít nutně svobodné vůle. (Bláha, 1990, str. 31-32)

bez stálé snahy, aby všem zajištěna byla spravedlivá možnost žít jako lidé, (...), by společnost nemohla trvat.“ (1923, str. 6)

Stejně jako pojímá lidskou duši ve třech složkách (rozum, cit a vůle), pojímá i mravnost ve třech podstatných složkách – SVĚDOMÍ, ČIN, VYŠŠÍ ŘÁD. V prvním z nich Bláha řeší vnitřní sílu člověka. Člověk může konat a může i nekonat. Bláha se snaží poukázat na to, že SVĚDOMÍ je vnitřní silou, která úzce souvisí s mravností. Přirozeně se snaží i definovat svědomí, kde se Bláha opět odkazuje k některým dějinným směrům. Křesťanství mělo za vnitřní sílu (svědomí) chápat (a stále chápe) Boha. Poté je zde Sokratův daimonion, vnitřní síla, která jej měla varovat před špatným jednáním. Bláha přirozeně chápe svědomí jako vnitřní, resp. mravní sílu, kterou má člověk pociťovat jako cosi vyššího, podobně jako Sokratův vnitřní hlas. Bláha však vedle toho odkazuje ke zkušenostem předků a zkušenostem doby přítomné. Podle Bláhy vlastní člověk dispozice, resp. možnosti, které lze rozvinout, přičemž předpokládá, že výchova (pojímaná skrze generace) je tím, co může ovlivnit sklony jedince k mravnosti, tj. pěstovat vlastní svědomí. Bláha předpokládá, že zdokonalení vlastního svědomí lépe povede ke zdokonalení svědomí dalších generací. (1923, str. 7-10)

Vedle svědomí je ČIN další podstatnou složkou mravnosti. Bláha poukazuje, že mravní jednání nemůže zůstat pouze u vnitřní intence, zůstávala by tak mravnost neuskutečněná, a tak je třeba se pokusit ji uskutečnit. Vnitřní rozhodnutí pro mravní jednání se musí stát mravním činem. Podle Bláhy to však neznamená, že by byl člověk nemravným, pokud by zůstal pouze u vnitřní intence. Bere ohled na skutečnost, že dochází k případům, že člověk nemůže uskutečnit mravního činu, neboť mu v něm něco stojí. Jakákoli překážka se může postavit člověku do cesty, čímž mu zabráni v dobrém skutku, přičemž i samotné rozhodnutí pomoci může vést do obtížných situací, kde není možného východiska, stane-li například člověk v situaci, kdy jakékoli jednání může vést ke špatnému. Bláha přinejmenším povznáší důležitost dobrého úmyslu a odpírání špatného úmyslu. Více pak nadnáší, pokud člověk dokáže uskutečnit onoho dobrého úmyslu, odmítá však vedlejší motivace pro konání dobrého, čímž naráží na domnělý dobrý úmysl, nepramenící z dobroty srdce, ať už se jedná o jakkoli obyčejný a drobný čin. (1923, str. 10-14)

Za poslední důležitou složku mravnosti Bláha považuje VYŠŠÍ ŘÁD. Podle Bláhy se má jednat o „*duchovní řád pravdy, lásky a spravedlnosti, který zajišťuje společnosti její trvání a vývoj a jemuž má sloužit všechno naše jednání*“ (1923, str. 15). Tento vyšší řád má

zajišťovat trvání jakékoli lidské pospolitosti. Bláha zde poukazuje, že člověk nemůže jednat pouze podle svého vlastního názoru, nemůže být sám vykonavatelem spravedlnosti ve společnosti. Ani davu Bláha nedůvěřuje, a to kvůli pudům, které v člověku probouzí, nevidí v davu jistotu mravního jednání. Člověk tedy nutně potřebuje vyššího řádu, který jej nejlépe vede k mravnímu jednání, přičemž není to tak, že by mu člověk sloužil z povinnosti, ale protože je to člověku radostí. A není třeba konat přímo velkých a zjevných skutků, nýbrž jednat svým skromným životem ve prospěch tohoto řádu. (1923, str. 14-16)

Podle Bláhy je tak mravnost založena na těchto pilířích:

- **Rozumu**
- **Lásce**
- **Citu**

Bláha k mravnosti dále dodává:

- Nedá se u člověka naučit pouze rozumem, nýbrž je třeba ji zušlechtit, všemi třemi složkami duše.
- Není jednoduchá, nýbrž se jedná o soubor složitých citů, jenž se člověku jeví mnohdy jako složitý k uchopení.
- Mravnost v sobě vždy skýtá vůli k překonání překážek, které povedou k dobrému jednání.
- Mravnost se v člověku ozývá jako určitá vnitřní povinnost (tlak), který jej vede k mravnosti.
- Úplným ohniskem mravnosti je láska, nikoli však pudová, nýbrž vedená rozumem ke všem a ke každému bez výjimky.
- Každý jedinec dokáže mravně jednat.
- Mravnost není pouze duševní, avšak vyrůstá i z tělesného, je také tělesným podmíněna. Mravnost je vyjadřována tělem i duší.
- Pěstovat je třeba mravnost tělesnou i duševní, obě zároveň, nikoli jednu navzdory druhé.
- Mravnost není nepřítomným zjevením, nýbrž projevem života lidí ve společnosti.

- Mravnost vychází z uvědomělého rozhodování lidí, nelze ji myslet v řádu přírody, pouze lidské společenství se posunulo z předstupně živočišného do řádu vyššího.
- Výchova je podmínkou mravního jednání, bez společenské výchovy by se člověk nestával mravní bytostí.
- Člověk se nerodí jako bytost mravní, stává se jí.
- Vyšší mravnost je ta, která vychází z dobrovolného a radostného jednání.
- Mravnost předpokládá společenství druhých lidí, bez společenství není mravnosti. (srov. 1923, str. 16-37)

Bláha nadnesl důležitost společnosti a jejích společenských struktur, je si vědom toho, že lidský život pomíjí, avšak to, co člověk zanechal, přetrvává ve společnosti. Z důvodu toho, že budou přicházet generace a generace dalších lidí, které tento odkaz přijmou a nadále budou dotvářet. Bláha odkazuje k lidskému životu jako potřebě zachování se, ať už je jejím projevem přizpůsobení se daným společenským podmínkám, přičemž zachováním je myšlené i zachování vlastního životního odkazu. Člověk tedy nejen přijímá zchovalé, ale zároveň dynamicky rozvíjí zchovalé. Vše jsoucí podle Bláhy nějak reaguje, o to více pak člověk, který jako jediný dokáže svou duševností reagovat na jsoucna kolem sebe. Přirozeně Bláha odkazuje k tomu, že je zde i pasivní rozvíjení ve formě aktivního zachovávání, přičemž aktivní rozvíjení společenské kultury připadá jedincům, kteří přilnuli k vědě, umění či jiným přímo tvořivým činnostem. Podle Bláhy tak etika zkoumá mravnost v její statickosti, ale i dynamičnosti. (srov. Bláha, 1922, str. 18-20)

Bláha si je vědom, že o mravnosti nelze pouze hovořit a že ji nutně musí předcházet hodnocení, tj. rozlišení mezi mravním a mravným. Bláha přirozeně poukazuje na to, že mravní jednání může vycházet ze stanoviska dobrého či zlého, jako mravné jej však lze hodnotit pouze v případě toho, že vychází z dobra. Dodává, že o mravnosti lze hovořit pouze v případě lidského jedince, nikoli v případě zvířat či přírody, což bylo již výše zmíněno. Bláha zde přirozeně pokládá otázku, zdali vychází mravnost celkově z lidské duševnosti, anebo jen z některé její části, tj. rozumu, citu a vůle. Předpokládá tuto otázku např. z toho důvodu, že se často hovoří o mravním smýšlení, citu či jednání, z čehož by mohl na první pohled vycházet, že jsou účastny všechny tři složky lidské duše. Bláha se tedy rozhoduje pro bližší prozkoumání. (1922, str. 21)

Hned v prvním příkladě, který si Bláha zvolil, poukazuje, že hodnocení jako takové je poměrně složité. Použil pro to jednoduchého příkladu: „Tato kniha je hnědá“ – „Tato kniha je krásná“. V případě první věty Bláha zjišťuje, že dochází k hodnocení rozumem, které se ukazuje jako všem společné, tj. člověk objektivně usoudí, že kniha má jednu základní vlastnost, resp. hnědou barvu. V případě druhé věty je hodnocení značně různorodé, člověk musí knihu přímo posoudit čtením, aby mohl zhodnotit, zdali je či není krásná. Jednalo se zde o hodnocení vnitřním citem. Celkově tak bylo v prvním případě posouzeno na základě vnějšího, v druhém pak na základě vnitřního. Celý tento proces Bláha nazývá hodnocením skutečna. (1922, str. 22)

V rámci onoho procesu však přímo ukazuje, že první případ nám dal pojem, více však člověku nenabídl, více jej už nevnímal. Druhý případ dal však něco výrazně odlišného. Bláha tak povznáší vedle rozumu právě cit a vůli, jakožto lidské složky, které člověku ukazují vnitřní podstatu poznávaného skutečna. A shrnuje tak, že: *„My skutečno nejen poznáváme, ale my jej také nějak cítíme a nějak si ho žádáme. Náš zájem o svět není pouze rázu intelektuálního (...), nýbrž podložen je často též žádostí a citem. Neboť život, to není jen sedět a pozorovat, nýbrž to je neustále pronikání světa člověkem a člověka světem.“* (1922, str. 22) Bláha dále dodává, že tím není vůbec podceňována úloha rozumu při poznávání, nýbrž říká, že: *„Pokud je svět a jeho jevy předmětem našeho rozumového zájmu, je pro nás faktem, pokud ukojuje nějaký náš zájem, pokud ho necháváme projít svým citem, vztahujeme ke své vůli, stává se pro nás hodnotou, případně cílem.“* (1922, str. 23)

Vrátíme-li se tak k příkladu výroků dvou knih, je nyní zřejmé, že první soud vede více k pojmovému poznávání, druhý k bližšímu poznání obsahu a jeho hodnocení. Tímto procesem vzniká určitá hodnota, kterou koná každý lidský jedinec. Podle Bláhy je vykonáván přirozeně a člověkem neuvědoměle, je tomu tak z toho důvodu, neboť člověk v životě usiluje o to, aby poznal obsah věcí kolem sebe, věcí se kterými se dostává do kontaktu. Přičemž hodnotu chápe Bláha jako přímé prožití skutečna a hodnota jako pojem je pro člověka nedostatečně vypovídající. (srov. 1922, str. 22-23)

Z Bláhova výkladu tedy vyplývá, že se všechny duševní složky podílí při hodnocení skutečna, přičemž v rámci duševních složek jedince figuruje vědomá i nevědomá část. Bláha uvádí, že: *„Jednáme-li, jednáme nejen pod vlivem vědomého úmyslu, představovaného cíle, nýbrž i pod vlivem pozadí, toho podvědomého, nevědomého, spoluvědomého.“* (1922, str. 24) Bláha tak poukazuje, že na jednání člověka má významný

vliv jeho vnitřní dění a další řada vnějších vlivů, resp. společenských struktur, jichž jsme součástí, tj. jednáme celou naší osobností. Osvětluje tak skutečnost, že naše jednání se může mnohdy zdát chaotické, je třeba si však uvědomit všechny výše vyličené faktory. Lze tak přirozeně připustit nepředvídatelné jednání, tj. konfliktu vědomého a nevědomého, což je třeba zahrnovat do hodnocení subjektivního i objektivního jednání. (srov. 1922, str. 24-25)

Zároveň však člověk jedná i na předvídatelném základě. Bláha poukazuje, že *„hodnocení to je vybírání, to je dávání přednosti tomu, o čem jsme se po mnohých zkušenostech, po mnohém tápání celé své osobnosti přesvědčili, že prospívá naší životnosti, že ji posiluje“* (1922, str. 25), určitou část hodnoceného chápeme jako lhostejnou, nepotřebnou, přičemž máme tendenci zůstat u toho, co je námi hodnoceno jako prospěšné, čímž se ukazuje celková šíře poznávaného skutečna, která nám vůbec dovoluje hodnotit. Člověk tak přirozeně volí dobré, nikoli špatné. Bláha však poukazuje, že měříme hodnotu hodnotou, tj. naším životem hodnotíme ostatní hodnoty, které jsou pro nás přínosné a které nikoliv. (srov. 1922, str. 25-26) Opět se ozývá konfrontace, která byla Bláhovi velmi blízká, tj. subjektivnímu a objektivnímu.

Bláha se i v tomto případě své reflexe vrací k formám hodnocení, které probíhaly v minulosti. Podle Bláhy mělo být všechno původní hodnocení čistě subjektivního rázu, tj. člověk volil, co mu bylo příjemné a co bylo důležité pro jeho vlastní život. To však nemohlo trvat po dlouhou dobu a člověk si měl uvědomit, že stejně docházelo k určitému oslabení vlastního prospěchu, ačkoli jednal pro své vlastní dobro. Člověk tak byl konfrontován s tím, aby obětoval absolutnost příjemného za relativní příjemnost, která by mu však zajistila lepší sebezachování, tj. tím se prvně zachoval určitým způsobem nejen vůči sobě, ale i vůči druhým. Vedle dosavadní subjektivní hodnoty se tak ozvala hodnota objektivního rázu, která je značně silnější, neboť pokud se člověk rodí do společnosti, nutně dochází k přechodu subjektivního k objektivnímu. Zachování života je pro člověka značně důležitější. Je-li toto východisko zajištěné (zachování života), může člověk opět jednat s určitou mírou subjektivity. Podle Bláhy se jedná o jednu ze zákonitostí života ve společnosti. (srov. 1922, str. 26-27)

Bláha si je zároveň vědom toho, že každý jedinec má vlastní ideál, ve kterém se nachází právě zmíněné hodnoty, kdy hodnotícími soudy dává přednost před různými hodnotami. Opět poukazuje na význam duševnosti, tj. rozumu, citu a vůle, přičemž uvádí, že *„rozum při vzníkání hodnoty a jistě hlavně při vzníkání hodnot kolektivních*

spolupůsobí, ale jádro hodnocení je dáno tím procházením naší organickou a citovou osobností – a proto je obtížné logicky přesně zachytit povahu hodnoty a hodnocení“ (1922, str. 31), tj. chápeme význam lásky, citu, spravedlnosti, mravnosti, ale nejsme s to je přesně uchopit slovy. Pro Bláhu osobně je však přínosné, že lidské hodnocení přešlo od vnějšího kvalitativního hodnocení i do hodnocení vnitřně kvalitativního, čímž se zduchovnělo, zlidštilo. Postupně tak člověk prošel od hodnocení čistě subjektivního, přes hodnocení autoritativní, k hodnocení subjektivnímu a objektivnímu, vnitřně i vnějškově prožívanému. (srov. 1922, str. 31)

Abych lépe zakončil Bláhovo pojednávání o etice a mravnosti, ocituji jej jeho filosofií mravnosti: „*Mravnost jeví se nám tedy přirozeným projevem úsilí o duchovní řád života i jeho naplnění. Po tom poznáváme mravní smýšlení a mravní jednání od jiných, že, jsouc samo přirozeným výrazem životní duševnosti, směřuje ke znovukladení, k posílení této duševní i duchovně společenské životnosti. Není řízeno vnějšími zřetely příjemnosti, prospěšnosti, není vynucováno nátlakem vnějšího jakéhokoli zákona, nýbrž tryská nezadržitelně z nitra duševnosti. Není to jen poznání, třebaž rozum vedl a usměrňoval, je to v jádře citové uchopení, zhodnocení skutečna a proměnění v život, čin. Rozum to je světlo a metoda. Svítí citu a ukázkou ho, cit to je proud, jenž poznanou pravdu strhuje v řečiště života. (...) Není tedy etika jen vědou o poznaném mravním skutečnu, je zároveň též vědou o mravních hodnotách a cílech. Proto se věda o mravnosti doplňuje filosofií mravnosti.*“ (1922, str. 58-59)

Dalším významným spisem, kde se Bláha zabýval etikou a blíže tedy mravností a morálkou, je *Vědecká morálka a mravní výchova* (1940). V první řadě bude přiblíženo Bláhovo pojetí morálky a v řadě druhé problému svobody vůle.

Problém morálky u Bláhy není problém jediné morálky, Bláha totiž ve svém spisu rozlišuje tři druhy morálky – laická morálka, filosofická morálka či vědecká morálka. Při definování morálky Bláha rozlišuje trojí chápání, tj. morálka jako teoretická věda, morálka jako praktická věda a morálka jako praxe. Bláha tak činí z toho důvodu, že systematicky se nejdříve formuje teoretický základ, resp. soubor vědeckých poznatků (morálka jako teoretická věda). Na tomto základě se poté vytváří soubor pravidel a předpisů (morálka jako praktická věda), které jsou následně směrodatné pro praktické využití, resp. řízení přímé praxe (morálka jako praxe). (Bláha, 1940, str. 13-14)

Prvním druhem morálky je u Bláhy morálka laická. V etymologickém významu slova „laický“ odkazuje ke křesťanské praxi, která rozlišovala od běžných věřících a kněží,

z řečtiny má tak významově poukazovat laickost k lidu. Přidat se k „laickému“ mělo i pojmenování „světského“, které se pojímalo především v souvislosti s podobným odlišením, resp. věcí lidu a věcí církve, všedního a posvátného. Podle Bláhy však mělo postupně docházet k tomu, že se laická (světská) morálka postupně ztotožňovala s morálkou vědeckou, neboť i oblast vědy (včetně dalších společenských oblastí) se oddělovala od oblasti církve. Bláha zde poukazuje na to, že tento proces oddělení znamenal vzájemné odloučení státu a církve. Bláha dává toto odloučení např. do souvislosti s výchovou a vzděláváním, čímž se vytvářely podmínky, aby bylo přístupné vzdělávání pro všechny vrstvy obyvatelstva i mimo náboženskou víru, čímž se opět mělo prokázat, jak uvádí sám Bláha, že každý jedinec musí být veden k mravnosti, věřící či nevěřící, bez jakéhokoli stigmatu, což přirozeně zahrnovalo odloučení od náboženského, které autoritativně stavělo na mravnosti od Boha. (srov. 1940, str. 11-12)

Bláha v tomto kontextu dodává, že *„morálka laická je přirozená morálka a je vybudována na vědeckých základech, to znamená, že její princip, i sankce, i prostředky, i cíle, i její ideové základy jsou vzaty z tohoto světa – tedy přirozeného světa, o jehož povaze a zákonitosti nám může poskytnout bezpečné a spolehlivé poznání jedině věda“*. Pokud tedy Bláha ve svých spisech hovoří o laické, světské, filosofické či vědecké morálce, chápe ji jako nezávislou na jakémkoli náboženství. (srov. 1940, str. 13)

K vědecké morálce byl však Bláha poměrně skeptický, ve svém díle ji chápe za nehotovou, teprve ve vývoji či pokusném stádiu. Podle něj musí projít svým přirozeným vývojem, nejdříve od filosofického stádia, přes romantické stádium až do stádia vědeckého. Bláha zde odkazuje na to, že člověk bez vědy musel na něčem stavět, buď na své fantazii, citu či spekulaci, musel však mít určité základny, kterou by definoval sebe či svět kolem sebe a řešil nesnáze běžného dne. Bláha v této souvislosti poukazuje na to, že člověk má tendenci se nejdříve uchýlovat k jednání (praxi), než k teorii, v tomto ohledu Bláha říká: *„Pokud není vědeckého poznání, či pokud on neví, že existuje vědeckého poznání, tj. pokud nemá ideje získané vědeckým rozumem, opatřuje si je z jiného pramene poznání jako je tradice, zjevení, cit, fantasie, v nejlepším případě rozumem spekulativním.“* (1940, str. 15) Po praktické fázi má však stejně nakonec docházet k utváření teoretického, kdy se člověk rozhoduje k analýze určitého problému, vyjevují se mu postupně určité zákonitosti a projevuje se potřeba pravdy. (srov. 1940, str. 14-15)

Bláha dodává, že je to právě vědecké poznání, které má zajišťovat nejvěrnější možnost poznání skutečna, přičemž zároveň poukazuje, že již v jeho době bylo stavěno na

tomto přesvědčení. Uvádí např. s odkazem k fyzikálním zákonitostem, které potvrzují, že jejich poznání člověku zajišťuje jistotu v praktickém jednání, např. stavba mostů či budov. A nejinak tomu má být podle Bláhy i v oblasti morálky, mravní život předpokládá mravních pravidel, které se opírají o teoretickou znalost mravnosti. Tak jedná vědecká morálka. Před ní však mělo být morálky filosofické, která však stavěla na metodách nikoli vědeckého charakteru, nýbrž charakteru spekulativního. Bláha uvádí, že ačkoli se měla snažit o vědeckost, např. pomocí čerpání ze zkušenosti (empirie), že přesto nechávala prostoru pro spekulaci a nekonala tím potřebného pokroku v poznání skutečna. Bláha tak kritizuje i filosofickou morálku, která sice stavěla na empirickém stanovisku, ale nikoli zcela. Bláha dodává, že etické systémy na nich (principech, které filosofická morálka generovala) založené měly svou část pravdy, ale neblížily se celé pravdě. Vědecká morálka se však měla projevat co největší celistvostí. (srov. 1940, str. 15-16)

Mravní jednání navíc nemá být nějak výrazně odlišné od jiného, je podle Bláhy vázáno na určité podmínky, které lze zkoumat, přinejmenším organické (tělesné), sociální (společenské) a psychické (duševní). Biologie, sociologie a psychologie jsou vědy, které jsou podle Bláhy jako jediné uzpůsobeny zkoumat tyto podmínky. Tím se nesla i potřeba po vzniku teoretické vědy o mravnosti. Bláha se domnívá, že by nemohlo být ustanoveno např. etických pravidel, pokud by nebylo stanoveno etiky jako teoretické vědy. Bláha zároveň připomíná, že stanovená etická pravidla nejsou plně směrodatná, nenaučí člověka mravnosti, pokud se jí sám nebude chtít učit. Teoretickou etikou však bude poznáno mravnosti a bude se moci vyvozovat dalšího praktického užití ve společnosti. (srov. 1940, str. 17-19)

Dostáváme se nyní k problému svobody vůle, který je v etice jedním z nejřešenějších problémů a přirozeně se jim musel zabývat i Bláha. V určitém ohledu Bláha připouští, že se jedná o otázku spekulativní povahy. Bláha však nehodlá řešit tuto otázku pomocí teologie, neboť předpokládá, že se dá řešit i vědeckou metodou. Pokud má být řešena, tak podle Bláhy pouze psychologii, neboť se jedná o otázku duševního charakteru. Zcela jistě však odmítá metafyzické teorie svobody vůle, např. u náboženství, resp. křesťanství (predestinace, boží milost apod.). Bláha se tak táže psychologicky. Z pohledu psychologie má být vůle (příp. chtění) podmíněna řadou příčin, resp. vnějšími (vliv výchovy, prostředí, celkově společenského působení) a vnitřními (dědičné vlastnosti, např. charakter, temperament). Bláha nadnáší především charakteru, který má podle Bláhy určovat jedinečnost jedince, a tedy i vůle. Bláha se domnívá, že všechny vnitřní motivy jedince

plynou z výše zmíněných podmínek a z motivu se postupně vytváří určité volby. Povahu této volby určují právě motivy, přičemž v této fázi u člověka dochází k tomu, jakého motivu bude zvoleno, zdali bude převažovat vnitřního či vnějšího. (srov. 1940, str. 127-128)

Bláha u motivů nadnáší především význam charakteru, vysvětluje to tím, že ačkoli v sobě nese řadu vlivů dědičných i nedědičných, má být tím konkrétním důvodem našeho konání, tj. charakter v člověku určuje ve škále různých motivů, které mu nejvíce odpovídají. Bláha staví na tom, že i v lidské psychice panuje zákonitostí, které se však odlišují od mechanických zákonitostí, panujících v přírodě. Poukazuje tak, že lidské jednání není mechanické, ani jim nemůže být, zároveň je řadou vlivů víceméně nepředvídatelné, v určitých ohledech jej však lze předvídat, resp. na základě kauzality. Pokud je podle Bláhy známá příčina, lze vyvozovat účinku. Bláha dokládá tento určitý determinismus na příkladu trestu. Jeho užití je účelové, cílem je učinit změny v chování trestaného jedince, což životní situace prokazuje a je tak určen částečný determinismus, částečný z toho hlediska, že i onen trest nemusí u člověka přinést žádné změny. (srov. 1940, str. 129-130)

Celé toto zkoumání má vést k jedné hlavní otázce, má člověk svobodnou vůli? Nese primární zodpovědnost za všechny své činy? Podle Bláhy je *„svoboda člověka omezena, člověk nemůže všechno chtít a nemůže dělat, co chce, je nutno rozlišovat svobodu vůle od svobody jednání“* (1940, str. 131), ačkoli by chtěl člověk čehokoli, nemusí toho dosáhnout, nemá-li k tomu prostředků. Přirozeně by se tak měl v člověku ozývat rozum, který odmítne nedosažitelného (zde je odkázáno ke svobodě vůle). Je zde však také otázka jednání jedince, kde je Bláha toho názoru, že je *„omezena zákonitostí přírodní, psychickou a společenskou“* (1940, str. 132), tj. člověk nemůže jednat libovolným způsobem, neboť naráží na limity svého jednání ve společnosti či sebe samého. Podle Bláhy tak *„všechna moudrost a svoboda člověka spočívá v tom, uvědomovat si determinovanost svého jednání a podle toho se zařizovat, jsme svobodni, že všechno naše jednání není ani automatické, (...), ani vykonávané pod tlakem pudu, vášní, nýbrž že je vědomé, řízené naším poznáním zákonitostí dění“* (1940, str. 132). Bláha se domnívá, že člověk je svobodný tehdy, pokud si je sám vědom vnitřních a vnějších zákonitostí, pokud podléhá sebekázi a nikoli chtění, pudům či vášním, což neznamená jejich vyřazení z lidského života. (srov. 1940, str. 131-132)

Ctností je podle Bláhy zušlechťování citu, rozumu a vůle, tedy všech složek lidské duše. Mimo zušlechťování nestojí lidské tělo, jež je třeba obdobně zušlechťovat. V Bláhově konečném stanovisku jsme (budeme) svobodní, pokud jednáme ze své vlastní vůle, tj. dobrovolně, pokud jsme si vědomi vlastního jednání, přičemž svobodu přímo potvrzují vnitřní a vnější podmínky, tudíž za své jednání jsme mravně zodpovědní. (srov. 1940, str. 132-135)

V rámci zakončení Bláhovy filosofické průpravy, uvedu hodnotící soudy českých filosofů, kteří se blíže zabývali jeho filosofií a etikou. Jedná se o osoby, které byly v Bláhově nejbližším okruhu – J. Sedláka a J. Tvrdeho²⁹.

Podle Tvrdeho se Bláha svou etikou zařadil mezi její přední představitele. Oceňuje u Bláhy, že ačkoli se ve své tvorbě primárně zaměřil k sociologii, nepoužil ji výhradně pro svou etiku a ponechal etiku jako samostatnou vědu. Tvrdý podtrhuje ovlivnění, kterým Bláha prošel během svých studií, např. u objektivní sociologie Durkheima a zároveň u kritického realismu Masaryka. Právě tito dva se blíže zabývali vztahem individua a kolektivu, oba však odlišným způsobem a pro Bláhu měla být jejich myšlenková soustava velmi důležitá, z toho důvodu, aby mohl sám formulovat své vlastní vědecké soustavy. Opět se tak dostáváme k výše zmíněnému poměru objektivního a subjektivního. Stejně jak bylo vylíčeno, líčí i Tvrdý, když říká, že Bláha „*dovedl zužitkovat též podstatný smysl Kantovy etiky tím, že jej zbavil metafyzických předsudků a uvedl do moderní problematiky společenské, autonomie mravní jako autonomie vůbec má význam jen ve smyslu určitého společenského řádu*“ (Tvrdý in Obrdlík, 1939, str. 73), čímž měl Bláha vhodně vylíčit

²⁹ **Josef Tvrdý** (1877-1942) – byl český profesor filosofie, psycholog, středoškolský a vysokoškolský pedagog. Přispíval publicisticky do *Realistického obzoru*, kde se výrazněji projevovaly jeho politické názory. Během studia jej oslovili tehdejší významní pražští akademici – T. G. Masaryk, F. Drtina, F. Krejčí nebo F. Čáda. Přirozeně tak byl ovlivněn jejich myšlenkami a přirozeně se také orientoval k pozitivismu. Působil také na Masarykově univerzitě v Brně, kde se blíže seznámil s I. A. Bláhou, E. Chalupným či J. L. Fischerem. Objevoval se však také na univerzitě v Bratislavě. Dále byl činný např. ve *Filosofické jednotě* nebo v *Československé národní radě badatelské* a dalších jiných institucích. Napsal řadu filosofických spisů, které se věnovaly tehdejší filosofickým otázkám, věnoval se také dílu T. G. Masaryka. Právě k jeho kritickému realismu se dovolával a podobně odmítal přísný pozitivismus. Vědeckost však považoval pro filosofii jako zásadní. Pro Tvrdeho bylo důležité směřovat ke specifické české pozitivistické tradici, případně ji i překračovat. Snažil se zároveň o uplatnění filosofie a nikoli její odsouvání mimo horizont vědy. Ve svých snahách měl velmi blízko myšlení F. Krejčího, resp. jeho protínání filosofie s psychologíí. Jeho vědecké působení ukončilo zatčení německým gestapem a úmrtí v koncentračním táboře.

Dostupné z: <<https://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/tvrdy.html>> [cit. 2018-04-18] [online]

společenskou stránku mravnosti, přičemž zároveň připustil, že etické problémy nelze plně pochopit sociologickým zkoumáním. Výše tak potvrzuje, že etická východiska se mohou výrazně odlišovat. (Tvrdý in Obrdlík, 1939, str. 73)

Bláha tak měl odlišit etiku od sociologie a částečně i od filosofie, přičemž je chápal jako nejbližší pro zkoumání etických problémů. Tvrdý nadále oceňuje, že pojal zkoumání etiky i způsobem dějinným, tj. zkoumal celý filosoficko-etický vývoj, resp. od řeckých filosofů až po tehdejší etické názory, čímž se vyhýbal redukování, ačkoli mu některé etické směry nebyly výrazně blízké, jak tomu mělo být například u náboženské etiky, kde se víceméně rozcházel s Masarykovým stanoviskem (viz výše). Podle Tvrdeho se měl Bláha nejdříve uchýlovat k eudaimonismu, resp. antickém směru, kde bylo cílem všeho lidského snažení blaženost, příp. štěstí. Přirozeně se však nemělo jednat o hledání pouze subjektivního blaha, nýbrž se mělo projevovat i v blahu společenském. Tvrdý zároveň chápe Bláhu jako evolucionistu, čímž podtrhuje jeho moderní zaměření, které se orientovalo k pokroku. (1939, str. 74)

Tvrdý připomíná Bláhův přínos do teorie hodnocení, tj. vzniku hodnot, které prošlo ve svém vývoji od subjektivního k objektivnímu, resp. subjektivně-objektivnímu. Dále oceňuje, že se Bláha odkazuje k poznávání mravnosti, kterou nechápal jako vrozenou, nýbrž jako poznávanou, resp. zušlechťovanou, např. uměním, vědou, náboženstvím, právem a kulturou. Neměl opomenout všech zdrojů pro poznávání mravnosti. Tvrdý dále dodává, že vyzdvihoval filosofický význam etiky a zároveň v ní neopomněl vědeckého charakteru, příp. empirického, tj. založeného na zkušenosti. Tvrdý však zároveň kritizuje Bláhovu určitou skepsi k postavení rozumu v poznávání mravnosti, kde měl spíše upřednostňovat citu a vůle, zároveň však nepopřel její význam. Poukázal také na určitou neujasněnost v etických pojmech, kde by více upřednostňoval zapojení logiky. Bláha však měl poukazovat, že mravnost nelze plně pojmut, že vždy zanechá nelogické části, kterou nelze zkoumáním vymezit. Bláha tak stavěl více na prožití, čímž prokazoval svou zkušenost s mravním jednáním. Tvrdý však dobře poukázal, že nelze prožívat mravnost našich předků. Na druhou stranu však poznamenává, že Bláha vložil do svých slov své vlastní bohaté zkušenosti s mravností, čímž jakoby sám působil mravně vůči svým čtenářům či posluchačům. (1939, str. 75-76)

Tvrdý nadále u Bláhy oceňuje, že se dokázal dobře vypořádat s Kantovým pojetím etiky, které měl oddělit od metafyzického a intelektuálního, resp. nestavěl na abstraktně racionálních formách, čímž podstatu mravnosti vsunul více do oblasti zkušenosti, tj.

přístupnější formy poznání mravnosti. Zároveň se měl od jiných etických představitelů odlišit i tím, že dbal na jednotu a provázanost při vzájemném působení částí duševní stránky, tj. rozumu, citu a vůle. Mravnost mu tak byla působením celého těla, především však duše. Odmítnutí metafyzického pojmání mravnosti u Bláhy vyústilo ve filosofickou ideu vyššího řádu pravdy, lásky a spravedlnosti, který je však výtvorem čistě lidským, byl mu vrcholem mravnosti, zároveň však tato forma řádu vznikala a vzniká tím, že se na ni spolupodílí všichni jedinci ve společnosti. Právě později měl původně eudaimonistický charakter Bláhovy etiky postupně přejít k formě vyššího řádu a tedy důrazu na udržování duchovních hodnot v lidské společnosti. Přičemž to dokládá Bláhovým stanoviskem: „*Mravně tedy jednáme, když jednáme nikoli proto, že usilujeme o nějakou příjemnost, libost, štěstí, nikoli proto, že nám to ukládá nějaký vnější zákon, (...), nýbrž když jednáme proto, že svým jednáním chceme sloužit jedině růstu duchovních hodnot ve světě.*“ (1939, str. 77)

Tvrdeho analýza potvrzuje také výše vyličený výklad Bláhových filosofických názorů o mravnosti, vedle Bláhova upřednostnění vyššího řádu tak znamená být mravným člověkem, když nejednáme primárně subjektivně, tj. pouze vůči zajištění vlastních tužeb či příjemností (samozřejmostí je, když člověk subjektivně usiluje o zajištění důležitých životních potřeb, jako je např. hlad, žízeň apod.). Směřování jedince má primárně jednat k naplňování duchovních hodnot výše vyličených. Ve svém závěrečném hodnocení Bláhova filosofického (etického) díla staví Tvrdý na stanovisku, že se měl Bláha omezit především na zkoumání obecných otázek a částečně i konkrétních otázek etiky. Podle Tvrdeho to však mělo mít určitý důvod, resp. toho, že se konkrétními otázkami blíže zabýval jeden z Bláhových bývalých učitelů v Praze. Měl jim být F. Krejčí, který v tehdejší době vydal své dílo *Pozitivní etika* (1922). Bláha měl zřejmě usoudit, že není třeba se zabývat další podobnou analýzou, což mu však Tvrdý vytýká. Podle Tvrdeho měl podobnou analýzu provést, neboť předpokládal, že by nedošlo ke stejným závěrům. U Bláhy by předpokládal jiných závěrů, vzhledem k uplatnění jeho sociologické metody. (1939, str. 77-78)

Tvrdý dále také ukazuje, že Bláhova etika byla poměrně relativizující, resp. s odkazem k tomu, že odmítal ve svém pohledu metafyzické, např. u Kantova pojetí nebo u křesťanské etiky. Podle Tvrdeho měl Bláha předpokládat, že se odstraněním metafyzického neodstraňuje mravnosti a že není ani závislá na metafyzickém, což i výše vyličený výklad Bláhovy filosofie potvrzuje. Zároveň Tvrdý upozorňuje, že ani Bláhův vyšší řád nebyl něčím metafyzickým, nýbrž tím nejvyšším a nejhodnotnějším, co vychází

ze společnosti. Bláha však neměl metafyziku zavrhouvat, připouštěl, že je člověku od přirozenosti velmi blízká a nelze ji tak vyřazovat, jak již bylo také výše uvedeno. Tvrdý oceňuje především Bláhovo praktické zaměření etiky, resp. zkoumání mravní výchovy v rodině, v politice, v povolání a v dalších společenských oblastech života. Měl si podle Tvrdého uvědomovat, že má-li mít etika význam, musí se aplikovat na všechny oblasti běžného života, nikoli stát mim, pouze v teoretické podobě. V konečném hodnocení Tvrdý stvrzuje Bláhovu celoživotní výchovnou činnost, která se pro Bláhu stala orientačním směrem, přičemž právě mravní výchova měla být jednou z jeho nejdůležitějších oblastí zájmu. V rámci toho měl mít svou etickou soustavu velmi dobře promyšlenou, které přitom užíval v běžné společnosti, kdy překonával svým vlastním zaujetím pro věc různé překážky, které se mu stavěly do cesty. (srov. 1939, str. 78-79)

Sedlák ve svém pohledu na filosofickou soustavu Bláhy obdobně poukazuje na ovlivnění Bláhovými učiteli během jeho studia ve Vídni, Paříži či Praze. Především v etickém pohledu zmiňuje F. Jodla, L. Bruhla a přirozeně také Masaryka. Ve filosofii uvádí ovlivnění především u Durkheima a obdobně Masaryka, ale také měl vycházet z názoru W. Jerusalema. Celkově však lze říci, že měl být i ovlivněn nejen těmito osobnostmi, ale celou řadou lidí, u kterých navštěvoval jejich přednášky. Sedlák hodnotí Bláhu z několika pohledů, vzhledem k tomu, že se Bláha orientoval mnoha směry, na filosofii, pedagogiku, politologii či k sociologii. Při svém hodnocení odděluje Bláhovu etiku a Bláhovu filosofii. (Sedlák, 1995, str. 68-69)

Při onom filosofickém hodnocení Sedlák uvádí, že Bláha nejprve vyšel z filosofického názoru W. Jerusalema, který ve svém myšlení silně stavěl na vědeckém poznání, resp. byl ovlivněn (tehdy silně rozšířeným) pozitivistickým směrem. Bláha samozřejmě přejal tohoto vlivu a obdobně nadnesl význam vědeckého zkoumání a stejně jako Jerusalem pojímal filosofii jako vědu. V dalším ohledu se však již mírně odlišoval, neboť Bláha neměl přijmout pozitivismu jako filosofie, tak jako Jerusalem. Bláha byl totiž silněji ovlivněn Masarykovým kritickým realismem a také Durkheimovým objektivismem. S těmito vlivy se Bláha vyrovnával znatelněji. Podle Sedláka neměl být Bláhovi pozitivismus dostatečný a částečně také i Masaryk či Durkheim, ačkoli od nich načerpal potřebných impulsů pro svou vlastní vědeckou soustavu. Celkově však měl zastávat kritického realismu, tj. východiska, že o povaze jsoucího v první řadě nic nevíme a že nezbytnou podmínkou pro jeho poznání, je soustavné a objektivní zkoumání, které se opírá pouze o jedinou pravdu, resp. vědeckou pravdu. Sedlák uvádí, že Bláha odmítal, že by

vedle sebe mohlo stát několik odlišných pravd, které by platily za stejných podmínek. Zřejmě tak u Bláhy panovala intence k určité jednotě v myšlení, životě či ve světě. (Sedlák, 1955, str. 69)

Sedlákem je tato „jednota“ přímo potvrzena, podle něj měl Bláha zastávat tzv. filosofický monismus³⁰. Pro Bláhu měl být jediným výchozím principem svět, ve kterém je zahrnuto všechno jsoucí, i člověk se svými smysly, citem, vůlí a rozumem, se kterými tento výchozí princip může a musí nahlížet a poznávat, čímž poukázal na to, že člověk svým rozumem řád netvoří, resp. existuje nezávisle na člověku, má však usilovat o to, aby tento výchozí princip (svět, příp. světový řád jsoucna) nadále trval. Podle Sedláka měl tento princip zavést i do oborů, kterými se přímo zabýval, tj. nadnášel požadavku poznávat jsoucího kolem sebe a usilovat o trvání světového řádu. (srov. 1995, str. 69-70)

Stejně tak u Bláhovy etiky zmiňuje Sedlák výrazné ovlivnění výše zmíněnými osobnostmi. Vedle Masaryka či Durkheima však dodává i ovlivnění F. Jodlem, který v tehdejší době vydal své významné dvousvazkové dílo o dějinách etiky (*Geschichte der Ethik* – 1920), které významně přispělo do této oblasti. Významněji však měli Bláhově etice přispět čeští akademici, v čele s Masarykem (který sepsal představu vlastních humanitních ideálů v díle *Ideály humanitní* – 1901, sám Bláha měl být tímto dílem velmi ovlivněn, jak uvádí Sedlák) to měli být především F. Čáda (jeho biotická etika³¹), F. Drtina

³⁰ **Monismus** – je filosofický směr, který při vysvětlení světa vychází z jediného principu, příp. základu či látky. Jedná se zde především o teorii ontologickou (otázka bytí a jsoucna). Protikladem monismu je dualismus či pluralismus, které uznávají dva a více principů. Monismus není přirozeně jednotným směrem, rozděluje se vnitřně na další různé směry, např. neutrální monismus, který více staví na subjektivismu (E. Mach či W. James), dále gnozeologický monismus (M. Schlick), objektivně idealistický monismus, který staví do popředí především ideje, ze kterých teprve vzniká vše hmotné (Platón, G. Leibniz, G. Hegel), poukazuje se však v tomto rámci na určitý „skrytý“ dualismus, přirozeně se zde nachází i materialistický monismus, stavějící především na principu hmoty jako výchozím principu, byl typický především pro antické období filosofie, resp. Milétskou školu nebo atomisty. Nepříliš vzdálený byl dialektický materialismus (K. Marx), kde je svět chápán jako stále se vyvíjející hmota, čímž odmítá jakýkoli jiný „nadpřirozený“ svět, který by byl mimo onen jediný hmotný svět. (Kol. autorů, 1966, str. 285-286)

³¹ **Čádova biotická etika** – českým představitelem tohoto druhu etiky byl F. Čáda (1865-1918). Obecně chápe život jako daný fakt, přičemž spatřuje cíl života v jeho rozvíjení a stupňování po všech jeho stránkách. Za nejvyšší mravní princip pokládá samotný život, který má jedinec uvést v harmonizaci, jak individuální, tak společenský.

Dostupné z: <<https://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/cadaf.html>> [cit. 2018-04-20] [online]

(jeho myšlenka humanismu³²) nebo F. Krejčí (jeho specifický etický pozitivismus³³). Francouzští akademici Durkheim a Bruhl měli přispět především Bláhově sociologickému pojetí. Podle Sedláka měl teprve pod jejich vlivem dospět k chápání mravnosti jako sociálního jevu a zároveň vymanit etiku od spekulativní podoby. (Sedlák, 1996, str. 77)

Sedlák oceňuje, že Bláha nezapadl do jednoho či druhého extrému, tj. objektivismu či subjektivismu (jak bylo pojednáno již výše), ale že naopak docenil tehdy velmi podceňovanou úlohu subjektu v procesu poznávání, tj. měl klást důraz i na vnitřní prožívání mravnosti, byl zde opětovný důraz na jednotu. Sedlák dále vyzdvihuje, že se blíže věnuje otázce svědomí, tj. mravnosti v člověku, kde právě odmítá spekulovat nad tím, že by svědomí (či jeho podobná forma, např. vnitřní hlas či soudce) byla daností z metafyzické oblasti, resp. od Boha, nýbrž se má jednat o generační vytváření tohoto svědomí a dalších vnějších společenských vlivů, které člověka formují. (viz výše). Sedlák dále oceňuje, že se Bláha vědecky neomezoval a že čerpal z poznatků všech humanitních věd. I Bláhův přístup k etice si Sedlák považuje, resp. v tom, že se snažil o pojetí etiky jako samostatné teoretické a praktické vědy, včetně jejího filosofického prodchnutí. Bláha měl nejdříve směřovat v etice k jejímu celkovému poznání, právě s pomocí dalších humanitních věd, poté učinit filosofické stanovisko k dovršení onoho poznání, a teprve s tímto dokonaným procesem formulovat pravidla, která by byla vhodná pro praktickou část mravnosti. (Sedlák, 1995, str. 68)

³² **Drtinův humanismus** – ve své etice navazoval F. Drtina (1861-1925) na J. Á. Komenského a T. G. Masaryka a jejich pojetí humanity. Podle Drtinova mínění je humanita vrcholem mravní dokonalosti a kulturního vývoje. Viděl v humanitním jednání základního smyslu života jedince. Samotné jeho zamýšlení nad humanitními ideály a jejich uskutečňováním, bylo základním tématem řady Drtinových spisů. Dostupné z: <<https://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/drt.html>> [cit. 2018-04-20] [online]

³³ **Krejčího etický pozitivismus** – pro Krejčího (1858-1934) filosofii byl typický agnosticistický scientismus či neutrální monismus, tj. pojetí přísně podmíněné skutečnosti, vylučující nejen náhodnost jevů, předurčenost, ale i dimenzi podstaty a možnost lidské aktivity. Krejčí však detailněji tento filosofický názor soustavně neformuloval, avšak v jeho dílech má být zjevným a v řadě případů, např. polemikách jej měl obhajovat. Nakonec měl tento svůj názor i radikalizovat a chápat jej jako vědecký světový názor. Toto filosofické stanovisko mělo předznamenat i jeho etiku. Krejčího etika byla vybudována na biologických a evolučních základech, kde mravní jednání mělo vycházet z pudu sebezáchovy. Krejčí také předpokládá postupný vývoj od egoismu k ideálu humanitnímu. Autonomnost a mravnost se podle Krejčího měla promítat i do oblasti sociální etiky.

Dostupné z: <<https://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/krejfr.html>> [cit. 2018-04-20] [online]

Co se týče Bláhových spisů, tak Sedlák vyzdvihuje především spis *Filosofie mravnosti* (1922), který osobně pokládá za nejvýznamnější. Má se jednat o jeho tehdejší etickou syntézu, která se měla formovat již od roku 1908, kdy se již blíže konfrontoval se vztahem individua a kolektivu, resp. ve své disertační práci (v tomto období se nacházel na studijní dovolené ve Francii, tudíž je to příhodné). Bláhova etická soustava se měla podle Sedláka formovat dokonce již dříve, a to od roku 1904 a trvala minimálně do období roku 1947, tj. i během většího příklonu k sociologii neopomněl etiky, resp. měl tvořit sociologii prochnutou etikou a naopak. Sedlák přímo poukazuje na Bláhův článek o vztahu sociologie a etiky z roku 1921 (*Sociologie a etika*), kde měl řešit otázku jejich poměru, zdali je či není etika závislá na sociologii a naopak. Bláha potvrdil jejich vzájemnost, nikoli však jednostrannou závislost jedné na druhé, nýbrž jako vzájemně se doplňující, kde etiku chápe jako samostatnou sociální vědu a sociologii obdobně jako samostatnou vědu, která svým sociologickým zkoumáním má dopomoci poznání mravního skutečna. (srov. Sedlák, 1996, str. 78-81)

V závěrečném hodnocení a celkově v Sedlákově příspěvku k Bláhově etice je patrné, že oceňuje Bláhovo zaměření etiky do různých společenských měřítek, tj. do politiky, rodiny, pracovního života, výchovy a vzdělávání, vědy či náboženství. Bláha měl podle Sedláka „*příspěk k teorii etiky (...), ale i ke koncipování dějin etiky, vedle běžné koncepce chronologické (...) nalézáme u něho koncepci typologickou (různé typy morálky definované Bláhou) a originální koncepci, vycházející z vnitřní a vnější stránky mravnosti.*“ (1996, str. 85) Sedlák zároveň cituje K. Hlavoně³⁴, který charakterizoval Bláhovu etiku jako „*aktivismus personálního humanismu*“. (1996, str. 85)

2.4. Bláhovy názory pedagogické

³⁴ **Karel Hlavoně** (1930-2009) – byl český filosof, etik a historik. Působil na Masarykově univerzitě v Brně. Působil také v Československé akademii věd, kde založil oddělení etiky a časopis *Etika*. Byl ovlivněn myšlenkami K. Marxe (1818-1883) a F. Engelse (1820-1895), ale také myšlením I. A. Bláhy. Nejvíce však měl být ovlivněn Kantovým pojetím etiky, resp. jeho pojetím mravní svobody a obecné lidské morálky. Ačkoli měl být přesvědčeným ateistou, věnoval se i poměru etiky a náboženství, kde učinil kritické analýzy. Samozřejmě se zde nevyhnul kritice pohledu náboženského, které stavělo na tom, že ateisté nemohou jednat mravně, což přímo popřel. Uznal však tehdejší posuny v křesťanské věrouce vůči ateismu. Etiku pojímal Hlavoně interdisciplinárně, přičemž za úkol filosofii kladl požadavek překonání redukcionismu, vypracování adekvátního pojmu morálky i její obecnou teorii.

Dostupné z: <<https://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/hlavon.html>> [cit. 2018-04-20] [online]

O Bláhově životním příměru k výchově a vzdělávání nelze pochybovat, stejně tak nemohl zůstat pouze u výchovy a nevyčíst ze svých četných zkušeností teoretických závěrů. V této podkapitole tak bude uvedeno, proč byla výchova pro Bláhu důležitým hlediskem a k jakým výchovným závěrům došel. Některé z nich už byly nastíněny, při výkladu o mravnosti, ve které hraje výchova jako vnější faktor významnou roli. Bláha nám zde poukázal, že každý jedinec v sobě skýtá možnosti, a pokud jich bude vhodně naplněno, tak se to významně projeví na chování jedince. Pro stanovení určité představy o Bláhově pedagogice bylo zvoleno těchto spisů, kde se Bláha značně věnuje vlastně pojímané výchově či vzdělávání: *Pojem lidové výchovy* (1927), *Proč pracovat v lidovýchovně* (1932), *Dítě a prostředí* (1933), *Smysl a cíl národní výchovy* (1939) a *Výchova k rodičovství* (1947). Stejně jako v podkapitole o Bláhově filosofii a etice, bude nakonec předloženo závěrečného hodnocení J. Sedláka a J. Uhera³⁵, kteří byli blízko jeho pedagogickému či lidovýchovnému působení, o němž bylo pojednáno již v první kapitole, např. ze vzpomínek.

Bláhovo výchovné působení nezůstalo pouze u školních institucí, nýbrž široce se ukázalo i v lidovýchovném měřítku. Proto bude nejdříve pojednáno o lidové výchově. Co však bylo důvodem pro tuto Bláhou osobní angažovanost? Ani v tomto nelze nepominout vlivů Bláhových učitelů během jeho studia, kde měl opět vynikat především Masaryk. Sedlák uvádí, že Masarykovým požadavkem byl silně inspirován i Bláha. Masaryk měl svým studentům klást jednoho požadavku: „*Jděte mezi lid a kažte, přednášejte lidu, šířte vědění, vzdělání, pěstěte vyšší soudnost, zapalujte pochodně osvěty, protože je toho třeba pro všechny věci budoucí, jež přijdou a které nesmějí zastihnout náš český a moravský lid nepřipravený. Konejte dobrou uvědomovací práci!*“ (Sedlák, 1994, str. 60) A zřejmě pod tímto požadavkem se měl Bláha stát jedním z Masarykových „apoštolů“, což se později zdárně ukázalo, neboť Bláha, jak jsme si již výše uvedli, vzhlížel k Masarykovi a jeho

³⁵ **Jan Uher** (1891-1942) – byl český pedagog, docent pedagogiky a vysokoškolský pedagog. V prvních letech Masarykova prezidentství byl jeho soukromým knihovníkem a obecně byl zastáncem jeho idejí. Vystudoval v Praze na Karlově univerzitě, kde byla jeho oborem filosofie a slavistika. Blíže se však zajímal o pedagogiku, vydával souhrnné práce o pedagogických problémech či tvořil školní učebnice. Pro pedagogické ideje vycestoval až do Ameriky, kde se měl setkat s tehdejší progresivní pedagogikou. Po návratu do vlasti přirozeně napsal o svých zkušenostech v Americe, měl se však stavět k přijatým poznatkům kriticky, nikoli pouze přejímat, ale vhodně zvolit teorie či praxe pro československé prostředí, které stálo na jiné tradici. Podobnou aktivitu učinil i v tehdejším Sovětském svazu.

Dostupné z: <<https://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/uherjn.html>> [cit. 2018-04-21] [online]

přínosu pro československou společnost. Z dalších akademiků lze jmenovat např. F. Drtinu či F. Krejčího. (Sedlák, 1994, str. 60)

A Bláha ve svém osvětlení o významnosti lidovými navazuje na tento Masarykův požadavek, velmi zjevné je to právě ve spisu *Proč pracovat v lidovými* (1932), který je vlastně proslovem, jež měl Bláha přednést v Brně při sjezdu osvětových sborů. V tomto proslovu odkazuje Bláha k několika zásadním bodům. Bláha v počátku svého proslovu poukázal na nejistou dobu, která měla být zkouškou pro československý lid, v jejím celospolečenském měřítku, tj. oblasti politické, hospodářské, sociální, kulturní či mravní. Bláha zde odkázal na tehdejší celosvětovou krizi, která měla zapříčinit nesmírného celospolečenského úpadku, především úpadku hospodářského systému, který se projevil nezaměstnaností a začínající chudobou, což se mělo brzy projevit i v politické oblasti. Bláha v tomto kontextu poukázal na počínající mravní úpadek. Bláha si však byl vědom, že bylo poměrně přirozené, že byl člověk odkázán vůči těmto okolnostem k bezradnosti. Bláha však odmítl zůstat na poli pesimismu tehdejší doby, přispívat k jejímu úpadku, neboť viděl, že i v narůstajícím zmaru bylo dobra, které by mu vzdorovalo. (Bláha, 1932, str. 1-2)

Bláha se proto domnívá, že je v těchto situacích obhájit čtyř společenských hodnot, kterými jsou duch, humanita, rodina a práce. Ukazuje tak na to, že tehdejší doba se potýkala se silnou nerovnováhou mezi hmotnou a duchovní složkou společnosti, přičemž slábnout měla především duchovní složka. A ubývat mělo duchovních sil v rodinách, tam kde jich naopak mělo být nejvíce. Bláhův zájem tkvěl v udržení duchovního řádu (tak jak bylo pojato v předchozí podkapitole) a stavět se proti těm, co v době krize bohatnou, zatímco ostatní chudnou. Obával se, že se humanita jako hodnota, která měla mezi lidmi překonávat rozdíly třídní, konfesní a další jiné, ocitla v přímém ohrožení. A viděl toto ohrožení i v kontrastu mezi městy a vesnicemi, kde na straně jedné panovalo pokroku, přičemž na straně druhé tomu bylo naopak, převládala zaostalost. Byly to však obě strany, které měly ztrácet na mravnosti. (srov. 1932, str. 2-4)

Bláha to neviděl do té míry jako obecný stav, ale jako výrazné odchylky ve společnosti, které se více či méně projevovaly. Bláha se domníval, že bylo třeba organizovaného zásahu, přičemž nástrojem tohoto snažení se měla stát výchova, tj. snažení mravní a intelektuální, které je nejdůležitější a nejtěžší změnou, jemuž nemohlo předcházet politických, hospodářských či sociálních reforem. Změnit se musel člověk. Ačkoli však doznává, že výchova byla a bylo jí dostatečně, přece jen neměla výchova dostatečně

vychovávat. Proto Bláha nadnáší důležitost lidovými, stejně tak i významu nově nabitě svobody, se kterou si však tehdejší člověk ještě nevěděl plně rady. Bláha uvádí: „*Občan demokracie, toť – teoreticky pojato – člověk svobodný. Ale je naše výchova, ať už je praktikovaná kteroukoli výchovnou institucí, opravdovou výchovou ke svobodě?*“ (1932, str. 5) Dodává, že bylo i přemíry intelektualismu, naplňování mladých lidí vědomostmi, u kterých se předpokládalo, že jsou základem pro život, opomínalo se však zkušenosti, a tak měl být svobodný duch opět deformován. (srov. 1932, str. 4-5)

Co je pro Bláhu výchova? Množství vědomostí a poznatků vsunutých do jedince? Lpění na intelektualismu? Podle Bláhy je výchova tvořením, resp. „*vychovávat není učit, nýbrž tvořit, rozebrat v dítěti to, co dostalo od rodiny v nesprávném sestavení a znovu to sestavit a vlit do nových norem životního slohu, výchova znamená utváření celého člověka*“. (1932, str. 5) Bláha pozoroval nového důrazu k vědeckému pokroku, přesto však tento vědecký duch ustával na formalismu, a navíc se nerozšiřoval do všech vrstev obyvatelstva. Spatřováno mělo být stále starých způsobů a jednání, zoufale se držících, bez toho, aby mohly něčeho nového nabídnout. V době nové samostatnosti, kdy bylo třeba duchovní změny pro řešení nových problémů. (srov. 1932, str. 5)

Bláha viděl řadu nedostatků v tehdejší výchově, postrádal její dynamickou stránku, přičemž statická stránka ukončovala výchovu a vzdělávání v tělesné dospělosti, nebylo podle Bláhy možné, aby se takto činilo. Výchova měla být v očích Bláhy celoživotním principem, člověk se měl neustále nového učit, neustále se vyvíjet. Projevila se tak opět Bláhova pokroková stránka. Bláha měl být přitom stále optimisticky naladěný, uvádí, že bylo dostatek prostoru pro školské reformy a její doplnění lidovými, u které navíc uvádí, že naopak by byla schopna odolávat různým nevhodným zájmům a být dostatečně nestranná v jednom jediném záměru – co nejlépe vychovat. Bláha si však měl být zároveň vědom, že je třeba jejího pevného ustanovení. Naráží zde na její výchovný předmět, výchovné metody či efektivitu působení, protože lidová výchova se musela orientovat ke všem vrstvám, chudým či bohatým, mladým či starším. Především pak ve vztahu k dospělým lidem. (1932, str. 6)

Chybět mělo podle Bláhy i konkrétní analýzy, resp. vědeckých výzkumů, aby se dalo aplikovat správné lidovými. Její ustanovení tak mělo mít nejen nesnázi vnitřní povahy, ale i povahy vnější, resp. předsudky vůči vědeckému pokroku, nevědomost, třídní boj ve společnosti, izolování nejširších vrstev od nových idejí apod. I vůči těmto vlivům se měla lidová výchova postavit. Bláha spatřoval ještě jeden významný problém pro lidovými,

resp. její oslabující organizační prvek, který před samostatností země silně působil, ale nyní měl v době samostatnosti oslabovat. Intelligence se měla vzdalovat od nejširších vrstev. Podobné apoštolství, jaké sám měl Bláha zastávat, mělo být nahrazeno politickou demagogií v tisku či filmu. (1932, str. 6)

Bláha se významností intelligence výrazně zabýval, chápal ji jako neoddělitelný prvek pro národní osvětu. Svým rozumem měla mít nadhled tam, kde bylo potřeba, nahlížet měla do všech složek společnosti a být pro společnost majákem. Bláha o funkci intelligence uvádí: „*Sociální funkce intelligence je funkce organizující a osvěcující. (...) Ona má být iluminačním činitelem sociálního života, má naplňovat sociální ovzduší prvky duchovními, (...) aby se mohla zdravě rozvíjet individuální i davová duševnost.*“ (1932, str. 7) A Bláha byl přesvědčen, že sociální funkce intelligence stagnovala, protože právě měla zvládnout nové situace, resp. samostatné demokratické zřízení. Charakteristickým znakem této sociální skupiny má být obecný zájem o dobro společnosti. Přirozeně se však generovalo i lidí, kteří tohoto obecného blaha nedbali, a lid měl problém je odlišit od těch, co skutečný zájem měli. Proto rostla nedůvěra v inteligenci i ze strany širších vrstev, i proto Bláha viděl, že bude muset o své místo bojovat i tato sociální skupina, neboť bytostně potřebovala důvěru lidí. Bláha nakonec svého projevu uvádí, že intelligence se svého úkolu plně nezhostí, je však přesvědčen, že je toho schopna. (srov. 1932, str. 7-8)

Co je tedy onou lidovými, příp. lidovou výchovou či výchovou dospělých? Podle Bláhy není problému v jejich pojmové záměnnosti, jak tomu bylo např. u etiky, morálky či praktické filosofie. Bláha to vysvětluje tak, že sledují tytéž cíle. Již v tomto spisu *Pojem lidové výchovy* (1927) si byl Bláha vědom nových úkolů, resp. nových problémů, které přineslo osamostatnění (svoboda). Mělo docházet k celkovému zamýšlení nad vším, co dosud bylo, přičemž součástí byla i lidová výchova, jež fungovala i před osamostatněním. Bláha v této činnosti viděl možného pokroku, odstoupení od tradičního a nástupu nového. V ohledu k pojmovému, to zde nemuselo znamenat změny pojmu lidové výchovy, ačkoli je veskrze směřována k dospělým jedincům, přičemž výchovou chápe obecně Bláha „*uskutečnění sociální, kulturní a mravní homogenosti, (...) mravní zlidštění všech v národní společnosti*“. (Bláha, 1927, str. 9) Výchova dospělých se však neměla vztahovat ke všem, pouze tam, kde nebylo správně vedeno k výchově výše vyličené, tj. tam kde bylo třeba nápravy ve prospěch individua a společnosti, a tak se lidová výchova neomezuje pouze na obecnou výchovu dospělých, ale výchovu dospělých ve vztahu k sociálnímu, kulturnímu a mravnímu. (Bláha, 1927, str. 8-9)

Bláha přirozeně postupuje systematicky, nepodává přímo výklad lidovýchovy jako pojmu, nýbrž postupuje po jednotlivých částech pojmu, tj. nejdříve se ptá, co je lid a co je výchova. Bláha u pojmu „lidu“ poukazuje, že tehdejší definice nebyla vědecky ustálená. Obsahově však u Bláhy znamená: *„Kolektivum, pojmenování hromadné pro určitou nerozlišenou masu jedinců v národní společnosti, jež může být tímto jménem hromadným označena proto, že má řadu znaků společných a jež tímto společenstvím znaků odlišuje se od ostatního národa, který není lid, či spíše, který již není lidem. Toto znakové společenství, (...), není snad povahy geografické, (...). Rovněž nejsou tyto společné či odlišné znaky rázu biologického. (...) Organicky jsou si lid a nelid rovnocenní. (...) A je-li tu přece určitá rozlišenost, řekněme i nerovnost, je to rozlišenost a nerovnost řádu sociálního. (...) Lid to je nevyvinutost k plnosti lidství, neplnost zlidštění.“* (srov. 1927, str. 10-11) Bláha tak touto definicí poukazuje, že pojem lidu je pojmem vývojovým, přičemž vyšším stupněm mu je pojem „lidství“, který je tím, co je všem lidem společné, což je společně odlišuje od veškeré přírody. Hlavně je to však plný vývoj sociální a duchovní, tj. oduševnění a zespolečnění. Zároveň si je však Bláha vědom, že plnost lidství je stále ideálem (tj. cílem) v nově osamostatněné společnosti. Lidová výchova má být jedním z prostředků k realizaci plného lidství. (srov. 1927, str. 9-14)

Pojem výchovy chápe Bláha jako určitou činnost, resp. odkazuje k praktickému, zároveň však ukazuje (i vzhledem k dosud známému výkladu této práce), že má-li se generovat určité praktické činnosti, musí být pevné teoretické soustavy vědeckých poznatků, ze které bude vycházet předmět činnosti, metody, pravidla, resp. aby všechno praktické působení bylo co nejvíce účelné. Bláha říká: *„Metody, pravidla a prostředky vychovávání musí být ve shodě s povahou skutečna, o něž běží. Pedagogika není jen věda praktická, je to též věda teoretická.“* (1927, str. 15) Bláha zároveň cituje několik definicí výchovy, např. F. Drtiny, F. Krejčího, O. Kádnera či O. Chlupa (přičemž jeho definice Bláha nejvíce uznává). Podle jejich definic výchovy lze shledat, že výchova je záměrné působení na tělesný i duševní vývoj jedince pro jeho život ve společenství. Zároveň se shodují, že pedagogika, jakožto věda o výchově a vzdělávání musí mít teoretický a praktický charakter, resp. teoretický ve smyslu vědeckém. Výchovná praxe tak vyžaduje dobré výchovné teorie. (srov. 1927, str. 14-16)

Bláha tak celkově vychází z tehdejších vědeckých poznatků, které byly obecně přijímány (a od dnešních formulací nejsou výrazně odlišné), ve světle formulace výchovy dodává, že *„vývoj jedince jest výslednicí spolučinnosti dvou činitelů: činitele vnitřního,*

jemuž říkáme dědičnost, a činitele vnějšího, jemuž říkáme prostředí“ (1927, str. 16), přičemž v činiteli vnitřním, tj. dědičnosti, záleží na projevu vnějšího, tj. prostředí, které Bláha rozlišuje na fyzikálně-chemické (vliv tepla, sucha, zima, chlad, potrava apod.) a duševně-sociální (tlak společnosti a jejích složek). Dodává, že: „*Výchova neznamená nic jiného než úmyslné, umělé, plánovité, metodické navozování takové soustavy podnětů, aby daná dědičnost ze svého stavu latentního co nejvíce se aktualizovala. Ideální by byla taková výchova, která by dovedla všechny dané kladné dispozice vyvinout nejúplnější dokonalosti.*“ (1927, str. 16) Podle Bláhy musí vychovatel poznat těchto dispozicí a vhodně je v člověku probouzet. Bláha zároveň dodává, že nejde jen o výchovu a vzdělání rozumové, nýbrž je třeba působit na pudy, city, vůli, tj. na celý život jedince. Bláha zde kritizuje duch osvícenství a herbartovského vzdělávání a výchovy, kde se mělo více stavět na superioritě rozumu a paměti, čímž bylo zanedbáno citu a vůle. Nevychovávalo a nevzdělávalo se tak harmonickým způsobem. (srov. 1927, str. 16-17)

Nyní se Bláha dostává k lidovýchově a jejímu obsahu. Již bylo zmíněno, že se lidovýchova věnuje dodatečné výchově dospělých jedinců, u kterých se předpokládá určitá míra duševního, sociálního a tělesného vývoje. Předmětem působení lidovýchovy má být tedy dovyvinutí těchto vývojových částí. Podle Bláhy tito dospělí jedinci potřebují dodatečné výchovy, ve prospěch vlastní i obecný, uvádí tak v kontextu s výše zmíněným lidstvím. Bláha zde přirozeně předpokládá vědeckého přístupu, tj. nejdříve z teorie může vycházet praxe. A teoreticky se má čerpat především z pedagogiky, podle Bláhy to však neznamenalo vycházet pouze z ní, ale také z dalších humanitních věd, např. sociologie, etiky apod. Předmětem působení lidovýchovy je podle Bláhy „lid“, který ještě nedošel plnosti lidství, přičemž přirozenou činností lidovýchovy je „výchova“, za pomoci vědeckých metod „zkoumání a pozorování“, přičemž cílem všeho tohoto působení je „plné lidství“. Vedle další činnosti, jak k tomuto docházet, je mimo výchovu i důležité ustanovení spravedlivého řádu právního, společenského, hospodářského a kulturního, kde rozumným působením tohoto řádu také dochází ke zlidštění lidu. (srov. 1927, str. 21-24)

Bláha si však byl samozřejmě vědom, že nelze tohoto procesu lehce uskutečnit, bylo zapotřebí přirozeného procesu, tj. vývojových etap. Učinit člověka plným člověkem nelze podle Bláhy učinit přímo, vyžaduje to plně respektovat vnitřních i vnějších podmínek, ve kterých se člověk vyvíjí. Nelze podcenit individualismu ani civilismu v lidovýchově, nelze ani upřednostňovat některou z těchto stránek, přistupovat se má podle Bláhy rovnovážně. Úkolem lidovýchovy tak má být učinit výchovu inkluzivní, tj. aby všichni do ní byli

zahrnutí, a totalitní, tj. aby se dotkla všech stránek lidského já, má v Bláhových očích směřovat k socializaci všech jedinců, tak aby všichni dospěli na stejnou sociální úroveň, čímž se bude naplňovat lidského potenciálu. (srov. 1927, str. 26) Bláha se totiž domníval, že nespokojenost mezi lidem panovala i z toho důvodu, že člověk nemohl naplňovat svých vnitřních možností, jež chce přirozeně naplňovat, ale společnost mu tento vývoj nedovolila, ať už z řady důvodů, např. výše vyličených. Občanem a plným člověkem se může stávat člověk pouze naplňováním složky sociální, kulturní, mravní, politické, hospodářské, biologické a duchovní. (srov. 1927, str. 25-27)

Jak má však podle Bláhy probíhat lidovýchova, tak aby docházelo ke změnám v člověku? Nelze tak zřejmě činit pouze teoretizováním, ačkoli má velkého významu, je třeba činit praktického, konat určitých osvětových činností, kde Bláha uvádí, že je třeba přednášek (příp. výstav, projevů, diskuzí) lidí, kteří dosahují plného lidství. Poukazuje také na to, že dosud nedovyvinutý jedinec je stále jakýmsi „dítětem“, které musí mít vedení, musí mít výkladu druhého člověka. Pokud si má člověk něco osvojit, musí to vidět v činnosti, tj. v praxi. Člověk má dané poznávané hodnoty asociovat. (1927, str. 42)

Bláha určil pro program lidovýchovy několik oblastí, kterých je třeba pro dosahování ideálu plného lidství:

- **Příprava k občanství fyzickému**

„Občanství fyzické znamená fyzickou uschopněnost jedince přispět k tomu, aby obecnost žila fyzicky, aby se rozmnožovala, tedy fyzickou uschopněnost k funkci rodinné. (...) Poučení o hygieně individuální a sociální (hygiena výživy, bytu, šatu, práce tělesné i duševní, života rodinného a vůbec celého prostředí širšího, v němž člověk žije (...).“ (1927, str. 28)

- **Příprava k občanství hospodářskému**

„Dobrý občan je ten, kdo je hospodářsky soběstačný. A hospodářsky soběstačný může být ten, kdo je pro svou hospodářskou funkci, odpovídající jeho uschopněnosti, vycvičen, a to jak technicky, tak rozumově i mravně. (...) Společnost je hospodářsky produktivní ve vrcholném stupni, jestliže jsou produktivní všichni její jedinci, ne snad jen některá její část, či dokonce jen určitá elita.“ (1927, str. 29)

- **Příprava k občanství sociálnímu**

„Výchova k sociálnímu občanství týká se spíše stránky citové. (...) sociální přípravou na občanství míní se výchova k sociální přizpůsobivosti, k sociálnímu citění. (...) Společnost

to je stálý sociální styk. Bez schopnosti vcítit se do situací jiných jedinců, (...), není sociální morálky.“ (1927, str. 34)

- **Příprava k občanství politickému**

„Výchova pro politické občanství má na mysli ne snad výchovu pro politické stranictví, nýbrž šíření všeobecně politického vzdělání, politických vědomostí a zájmu o obecně politické úkoly státu, jakož i politického aktivismu.“ (1927, str. 43)

- **Příprava k občanství kulturnímu**

„Výchova ke kulturnímu občanství znamená, že každý občan má být nejen fyzicky zdatný, hospodářsky soběstačný, sociálně přizpůsobivý, politicky autonomní, nýbrž též autonomní rozumově a mravně, tj. duševně vyvinutý a zjemnělý pro chutnání a oceňování všech kulturních požitků. Příroda, kniha, obraz, hudba, muzeum, divadlo, tanec (...).“ (1927, str. 50-51)

- **Příprava k občanství mravnímu**

„Vyvrcholením všech složek občanství a doplňkem občanství kulturního je občanství mravní. (...) mravnosti nelze jen učit, nelze ji z vnějšku přikazovat, třeba ji z nitra vyvíjet. Máme všichni v sobě dar dobroty. Je potřebí jen vhodných metod, vhodné soustavy podnětů z vnějšku, aby byl vytěžen.“ (1927, str. 66)

K tomuto výkladu lze ještě zařadit jednoho konkrétního článku, který Bláha vydal již v době politické krize, v době, která směřovala k okupaci československé země a devastaci jejích dosavadních hodnot. Jedná se o článek *Smysl a cíl národní výchovy* (1939). Bláha se zde filosoficky zamýšlí nad smyslem a cílem národní výchovy. U samotného pojmu národní výchovy se zamýšlí, k čemu by měla přímo odkazovat, snad k ostatním typům výchovy, tj. mravní, náboženské, sociální aj.? Bláha uvažuje způsobem, má-li např. mravní výchova spočívat v pěstování dobra v člověku, potom národní výchova podle Bláhy znamená *„rozvinout v lidských jedincích takové vlastnosti, takové smýšlení a takovou uschopněnost k činnosti, jež jsou s to, aby co nejvíce posilovaly fyzickou a duševní životnost národa jako celku“*. (srov. Bláha, 1939, str. 1)

Bláha se přirozeně táže i po obsahu pojmu národa. Podle Bláhy je národ množstvím lidských jedinců, které dohromady váže určité, ale přitom složité společenství, ze kterého se generuje společného označení, přičemž právě toto označení je jejich společným jmenovatelem. V tomto ohledu vyvěrá řada společných jmenovatelů, prvků, které vážou dané společenství. Bláha zde odkazuje ke geografickému jmenovateli, tj. společné půdě,

půdě předků. Dalším jmenovatelem má být sdílení společného původu, resp. rodová příslušnost, což je však podle Bláhy spíše předpokladem, neboť je si vědom rodové promíšenosti mezi ostatními národy, chápe to však stále jako důležitý jmenovatel, resp. biologický jmenovatel. Dalším jmenovatelem je historické společenství, resp. sdílení společných tradic minulosti, předků, osudů. Mezi další jmenovatele Bláha zařazuje (srov. 1939, str. 2):

- **kulturní společenství**
- **politické společenství**
- **eticko-filosofické společenství**

Po vyložení těchto jmenovatelů je tedy Bláhovi národ: *„Národ je tedy velké společenství půdy, původu, dějin, kultury (zvláště jazyka), svobody, programu a ideálu. (...) Náplň tohoto společenství tvoří tedy systém názorů, citů a snah: jasné uvědomění důležitosti a významu všech jmenovaných prvků pro národní bytí, dále láska ke všem těmto hodnotám, nezbytným pro plnost národního života: láska k půdě, rodovým kořenům, dějinnému odkazu (...), nýbrž i vůle všemi svými možnostmi a silami, ano i svým životem, všechny tyto hodnoty chránit a obhajovat, případně je dále rozmnožovat a zdokonalovat.“* (srov. 1939, str. 2-3)

Bláha dále dodává, že člověk se nerodí s těmito hodnotami, do těchto hodnot se člověk rodí a nezbyvá mu tak, než těchto hodnot přijmout, uvědomovat si je, protknout je svými city a vůlí. A má to být výchova, která nově narozenému jedinci pomáhá při vstupu do tohoto rodového společenství, neboť je třeba duchovního vplynutí, resp. duchovního rozmnožení (jak již bylo výše zmíněno). Výchova má podle Bláhy pobízet k národnímu a duchovnímu uvědomění, ale také hájit hodnot a idejí, které si národ osvojil, být tedy vlastencem, tj. vztahovat se ideově, citově ke všem výše zmíněným národním složkám. Člověk má směřovat k harmonizaci těchto složek. Ono vlastenectví se má projevovat činem, avšak dobrým činem, nikoli zlem vůči jinému národu, tj. nacionalismus či vlastenecký alkoholismus. Bláha se zde odkazuje k vlastenectví Masaryka či Havlíčka, vlastenectví žitému a umírněnému. (srov. 1939, str. 3)

Bláha dále nadnáší úlohy výchovy, která má podle něj vzbuzovat vyšších citů, vztah ke kultuře. Bláha zde jakoby směřuje k vychovatelům, tj. všem těm, co nějak působí na nově narozené jedince, aby si uvědomovali zodpovědnost této úlohy, doslova má každý vychovávající „ručit svým životem“ za vychovávaného jedince a tedy i celý národ, protože se tímto aktem tvoří budoucnost národa, tj. jací budou vychovaní jedinci, takový bude i

národ. Bláha si je tak vědom složitosti a důležitosti tohoto úkolu, národní výchova má podle něj směřovat k budoucnu, musí mít vhodný program, jež se bude naplňovat. Bláha se zde opět odkazuje k Masarykovi a jeho humanitnímu ideálu, který chápe jako program českého národa, tj. ideu personálního a spirituálního humanismu. Bláha nakonec usuzuje, že je třeba směřovat k perspektivě budoucnosti a neustávat pouze na minulosti. Takto má být založen Bláhův program národní výchovy. (srov. 1939, str. 4-5)

Bláhovo pedagogické zaměření je silně zaměřeno k mravní stránce života, přičemž o úloze mravnosti bylo již víceméně pojednáno (vyplývá z podkapitoly o Bláhově filosofii a etice). Bláha se dále věnoval mravní výchově a mravnosti jako takové ve spisu *Mravní výchova ze stanoviska sociologického* (1921) nebo spisu *O laický základ mravní výchovy* (1929), kde se dostává do vzájemného styku především pedagogika, psychologie, politologie, etika či křesťanství. V těchto vzájemných poměrech Bláha udává svá stanoviska. Blíže však bude nyní pojednáno o výchově v rodinném prostředí, o dítěti a úloze rodiče jako vychovávajícího viz *Dítě a prostředí* (1933) a *Výchova k rodičovství* (1947).

V předchozím výkladu bylo již nastíněno, co vše ovlivňuje výchovu jakéhokoli jedince. Ve spise *Dítě a prostředí* (1933) Bláha blíže pojednává o oněch vnitřních a vnějších podmínkách. Spis jako takový čerpá ze závěrů Bláhovy dřívější publikace *Sociologie dětství* (1927). Bláha opět připomíná významnost obou typů podmínek, které nechápe jako protikladné, nýbrž jako vzájemně doplňující. Zjevně však uznává, že má-li se uskutečnit vnitřních podmínek, tj. dědičných dispozic, musí být zajištěny kvalitní vnější podmínky, tj. prostředí, kde jedinec vyrůstá. Bláha obecně chápe prostředí jako složitou soustavu zevních popudů, přičemž rozlišuje dvou typů prostředí, tj. přírodní a společenské. Bláha připouští, že prakticky nelze ovlivňovat vnitřní podmínky, příp. velmi omezeným způsobem, zatímco v porovnání s vnějšími podmínkami, je možnost ovlivnění velmi rozšířená. (Bláha, 1933, str. 3)

Bláha poukazuje také na tehdejší badatelské závěry, které měly prokazovat, že dědičnost je u člověka nastavena více než dostatečně, resp. člověk se rodí se širokým potenciálem. V rámci toho se však také měli shodovat, že pravým opakem širokého potenciálu ve vnitřních podmínkách, je vývoj jedince ve vnějších podmínkách, tj. prostředí. S tímto stanoviskem souhlasí i Bláha, nehledě na dědičnost, prostředí musí být dostatečně vhodné, aby se mohl jedinec co nejvíce rozvinout. Zde si však klade Bláha otázku „vhodnosti“ prostředí. Bláha uvádí vlastní pojetí „vhodného“ prostředí: „*Prostředí*

pro dítě nejprůzračnější není takové, které mu ušetřuje přemýšlení, námahu, práci, které mu z cesty odstraňuje překážek, které mu připravuje život bavlňovitý, příjemný, snadný, nýbrž ono, které poskytuje co nejvíce podnětů, aby se v něm z příznivých a kladných možností staly skutečnosti.“ (1933, str. 4)

Bláha tak v tomto ohledu inklinuje spíše k prostředí chudému, které je jako prostředí nejvíce naplněné různými překážkami, které musí vyrůstající jedinec překonat, pokud chce něčeho dosáhnout. Poukazuje i na případ Masarykův, který obdobně pocházel z chudého prostředí a musel se vyrovnávat s řadou překážek. V tomto ohledu tak Bláha chápe určitý význam chudého prostředí, neznamena to však stále „vhodné“ prostředí, pokud jedinec trpí hladem či žízní. Jako „vhodné“ jej tedy chápe v kontextu s možnostmi, resp. překážkami, které jedince nutí, aby duševně a fyzicky rostl. (1933, str. 4)

Bláha poukazuje v tomto kontextu i na individualitu jedince, které je potřeba v daném prostředí porozumět, poukazuje např. na nespokojenost ve vybraných povoláních, které jsou často volená rodiči a často i bez ohledu k individualitě (dědičných možností) jedince. Rodiče tak mají často volit pragmaticky vůči potřebám, které považují pro své dítě jako důležité, avšak nemusí plně korespondovat s vnitřními možnostmi jedince, které pro dané povolání přitom nemusí mít talentu, čímž zůstávají vnitřní možnosti nerozvinuty. Bláha považuje tento přístup za nevhodný. Bláha dále poukazuje, že již tehdejší věda dospěla do bodu, kdy bylo možné nastavit prostředí pro jedince tak, aby bylo využito jeho potenciálu. Bláha však zároveň poukazuje, že tehdejší společnost ještě duchovně nedospěla k pevnému vědeckému uchopení tohoto problému, jež Bláha označuje za „vychovatelské proletářství“. (srov. 1933, str. 4-6)

Vnější prostředí však také nemůže vytvořit zázrak, pokud jedinec nemá zájem jej využít. Bláha tak upozorňuje, že má-li jedinec rozvinout svůj potenciál, nemůže pouze spoléhat na nadání, které mu příroda uložila. Bláha tak poukazuje (i po vzoru Masaryka), že je třeba „*neúnavné píce, tuhé volní ukázněnosti, snahy vystoupit ze všednosti a nad všednosti a vykonat něco neobyčejného*“ (1933, str. 7), čímž vyzdvihuje důležitost vlastní vůle. Tím Bláha dochází i ke kritice tehdejšího výchovného či vzdělávacího systému, který sice stavěl na poměrně podrobném předávání poznatků, měl však u svěřených jedinců opomíjet důrazu na sebevýchovu. Poznává-li prostředí možností jedince, musí jej také vést k tomu, aby rozvíjel vlastní individuality, resp. vlastních možností. Ukazuje to např. u jednání, kde není cílem výchovy, aby dítě jednalo pouze pod něčím vlivem, ale aby také pěstovalo vlastní jednání. (srov. 1933, str. 7)

Pro Bláhu je výchovná činnost všestranným rozvojem, bez opomíjení některé ze složek, např. tělesné, duševní či sociální. Člověk je Bláhovi „*tělo i duše, nýbrž i jeho prostředí*“ (1933, str. 7), kde usuzuje, že zdravé navození všech těchto složek je cestou k úspěchu výchovy jakéhokoli jedince. Bláha v dalších částech svého spisu *Dítě a prostředí* (1933) detailněji rozebírá jednotlivé složky člověka právě v kontextu prostředí. Uvedeno tak bude alespoň pět základních stanovisek, která mají podle Bláhy napomáhat k dosažení vhodného prostředí, kde by se mohl jedinec zdravě vyvíjet (srov. 1933, str. 8-32):

- **Vhodnost hmotného prostředí**, tj. bytového či domovního prostoru (velikost bytové prostředí, kde má dítě dostatek prostoru, hygienická úprava prostředí, dostatek čerstvého vzduchu, řadí se sem i vhodné okolní prostředí mimo domov dítěte, např. hřiště apod.)
- **Zachovávání zdraví dítěte**, tj. dbát na zdravé tělo a vnímat jej (životospráva, dodržování hygieny a čistého oblečení, prevence před nemocemi apod.)
- **Je třeba dbát vývojové tempa**, tj. dítě nesmí být jednostranně přetěžováno fyzickou prací (dítě se musí učit pracovnímu procesu, nesmí se však dostávat do procesu podobného dospělým, tj. dětská práce je škodlivá, práce je vhodná především pro rozvoj dovedností, přičemž musí stavět na principu hry apod.)
- **Je třeba vhodného duchovního a mravního prostředí**, tj. harmonické rozvíjení a upravení prostředí vůči jednotlivým etapám vývoje dítěte (vnímat vývojové tempo rozvoje citů, fantazie, pudů, rozumu a vůle – pomalu vést ke zlidšťování dítěte apod.)
- **Rozvíjení rozumu dítěte** (pomalu překonávat tzv. dětské naivity, mentálně obohacovat idejemi pro-společenskými, pro-kritickými, pro-zkušenostními, rozvíjet samostatnost dítěte, tj. nečinit z něj vlastní kopii, podporovat individualitu a vynalézavost, vést k myšlení, nikoli pouze přejímání cizích myšlenek apod.)

V posledním zvoleném spise *Výchova k rodičovství* (1947) se Bláha zabývá vhodnou výchovou rodičů, poukazuje zde, včetně odkazu k závěrům některých dalších badatelů či oficiálních vědeckých setkání, že výchova k rodičovství je přinejmenším problémem, který vyžaduje pozornosti. Uvádí, že již v tehdejší době tomu bylo věnováno pozornosti. Odkazováno je zde k nevhodně vychovaným rodičům, kteří svým nevhodným působením ovlivňují vývoj dítěte, čímž je mají negativně formovat. Bláha se zde zabýval pojmenováním těchto rodičovských nedostatků a především ideálem rodičovství.

Bláha v první řadě představuje tzv. funkční typ rodičovství (příp. normální), jenž je chápán jako úspěšně a odpovědně plnící přirozené základní funkce rodičovství. Bláha má na mysli tyto funkce:

- **Funkce harmonizační**, kterou plní rodiče vůči sobě navzájem (fyzické i psychické), přičemž Bláha si je vědom individuálních rozdílů v procesu fyzickém a psychickém, kde u fyzického navrhuje ukázněnost u toho z rodičů, jehož individuální proces je výraznější (v rámci psychického a fyzického), radí především přizpůsobit odlišná chtění, cítění či myšlení.
- **Funkce reprodukční**, kde je předpoklad rozšíření společnosti potomkem či potomky a společně tak existenčně zajišťovat fungování společnosti.
- **Funkce výchovná**, která navazuje na obě předchozí, kde je nutné, aby rodiče nejen zplodili potomka, ale také jej vychovali (svou harmonizací fyzickou a psychickou). (Bláha, 1947, str. 5-6)

Pokud rodiče neplní funkční typ rodičovství, vykonávají tzv. úchylný typ rodičovství, tj. odchylkový, nezodpovědný či nenormální. Bláha dále rozebírá výše zmíněné funkce, kde chápe v první řadě funkci harmonizační jako základ pro funkčnost dvou zbylých funkcí (reprodukční a výchovnou). Stabilní vztah mezi mužem a ženou má být úplným základem a v případě nesrovnalostí, již před narozením potomka, lze předpokládat výraznějšího projevení oněch nesrovnalostí. Bláha proto klade důraz, aby si případní rodiče byli vědomi vlastního vztahu, zdali jsou schopni vzájemné shody a harmonizace. Bláha také poukazuje na sociálně-hospodářský charakter, pokud se berou dva lidé z jinak situovaných rodin, i to může vést k určitému konfliktu, dále sem řadí náboženské vyznání či vzdělanostní úroveň. (srov. 1947, str. 7-8)

Bláha si je vědom toho, že nejpřirozenějším prostředím pro nově narozeného potomka je především prostředí jeho rodičů, a právě stabilní a harmonizovaný svazek mezi rodiči je pro vývoj dítěte tím nejvhodnějším. Dítě má tak později přijímat jednotné osy názorů, citů a hodnot, čímž je mu umožněna i lepší orientace v okolním prostředí. Naopak u rozvráceného prostředí protichůdných stanovisek je podle Bláhy větší šance toho, že bude na dítěti zanecháno podobného rozvráceného jevu. Bláha je navíc přesvědčen, že rodinné prostředí je pro dítě důležitější než třeba školní instituce, kterými dítě později prochází. (1947, str. 10)

Bláha ospravedlňuje výchovu k rodičovství tím, že vytvoření lepšího typu rodičovství zajistí i lepší budoucnost dětí a celkově celého národa, pokud bude vhodně

vybaven sociálně, rozumově, citově a mravně. Bláha je v tomto ohledu přesvědčen, že společnost nesmí být lhostejná vůči výchově k rodičovství, dokonce se domnívá, že by mělo být stanoveno i určitých společenských sankcí vůči těm, co výchovu úmyslně zanedbávají, ačkoli si je Bláha vědom toho, že určitým dílem nesou vinu svých rodičů. (1947, str. 15-16)

Bláha si zároveň uvědomuje, že výchova dětí je složitou a odpovědnou činností, resp. zodpovědnost za něčí duši, jak to Bláha formuluje. Bláha zakončuje své zamyšlení nad výchovou rodičovství těmito slovy: „*Výchova k rodičovství musí ukázat, jak nesnadné jest odpovědné rodičovství právě proto, že velké věci v životě dětí a velké jejich štěstí zakládají se ne láskou, ale kázní lásky. (...) Ale odpovědní rodiče musí nastoupit tuto cestu.*“ (1947, str. 18) Také je přesvědčen, že rodičovství je velkou a krásnou věcí. Vzhledem k Bláhově životnímu působení a jeho vlastnímu rodinnému prostředí lze říci, že původ tohoto pojetí lze shledat právě zde. (1947, str. 18)

K poslední části o Bláhovi jako pedagogovi přispějí jeho blízcí kolegové, kteří byli blíže obeznámeni s Bláhovým pedagogickým působením a idejemi. Sedlák ve svém hodnocení Bláhy poukazuje především na jeho učitelskou a vychovatelskou činnost, přičemž významně vyzdvihává právě jeho lidovýchovnou činnost a postavení základů sociologické pedagogiky, resp. vsunutí sociologie do pedagogiky. Dále oceňuje také jeho teoretické zaměření k obecným pedagogickým otázkám a návaznost k tehdejší osobnostem pedagogiky, např. F. Drtinovi, O. Chlupovi, O. Kádnerovi či jiným dalším. (Sedlák, 1995, str. 70) Pro Bláhu však měla být důležitá jak teorie, tak i praxe. Podle Sedláka se měl Bláha zabývat pedagogikou ve třech základních oblastech: filosofování o pedagogice a školské politice, vztah pedagogiky vůči dalším příbuzným oblastem a přímé vyučování. (Sedlák, 1994, str. 63)

Sedlák poukazuje, že se Bláha zabýval pedagogickými otázkami již od dob svého studia. Bláha měl postupně zjišťovat, co vše ovlivňuje vzdělávaného žáka ve školní instituci, měl si všímat dalších okolních vlivů, které měly působit, např. rodinné, náboženské apod. Bláha měl ve výchově a vzdělávání postrádat určité harmonie, vhodného účelu a cíle. Bláha měl již v této době poukazovat na reformaci společenského života, mravnosti ve společnosti a vzestup vědecké pravdy. Škola mu tedy nebyla dostatečnou institucí, která více vzdělávala, méně však vychovávala, resp. nebrala dostatečně v souvislost individualitu jedinců, jejich vlastní uvědomování či vůli. O svém vztahu k tehdejší pedagogické praxi ve školství se vyjádřil v několika spisech (ve výše vyličeném

výkladu o lidovýchově Bláha zřetelně poukazuje na nedostatky ve výchově a vzdělávání), kde bere do souvislosti tehdejší dobu, resp. její psychologickou stránku (např. Bláhův spis *K psychologii doby* – 1922, nebo *O laický základ mravních výchovy* – 1929). Bláha se vyjádřil proti přemíře pozitivistické orientace a neblahému politickému ovlivňování, které mělo využít politického osamostatnění. (srov. 1994, str. 63-65)

Bláha nechtěl jakožto pokrokový člověk, aby bylo nevhodně zneužito nového pokroku, za který šlo přímo považovat tehdejší politické osamostatnění, neměl tak požadovat neumírněného ducha revoluce, zároveň se však obával navracení nábožensko-politického vlivu, ze kterého se měla osamostatněná vlast vymanit, pokud chce opravdového pokroku. Podle Sedláka tak měl být Bláha silně zaujatý vůči politickému spektru a jeho kroků ve školské politice, přičemž Bláhovi politická činnost jako taková nevadila, nýbrž mu měl vadit politický stranický systém a jeho vzájemný boj navzdory společenskému blahu. Poukazoval tak např. na rostoucí demagogii a propagandu. Sedlák považuje Bláhův spis *Smysl a cíl národní výchovy* (1939) za určitý vrchol Bláhova zamýšlení v pedagogicko-politické sféře, kde klade Bláha požadavku odpovědnosti vychovatelů za vychovávající jedince, jakožto budoucnost národa (viz výše). Ve vztahu ke školské politice měl Bláha přistoupit se synergismem, tj. subjektivně i objektivně. Bláha se měl podle Sedláka domnívat, že pro tehdejší školskou politiku bylo třeba dvou změn, jak politických reforem, tak reformy lidí, jež se ve školní politice a ve vzdělávacím systému nachází. Bláha silně stavěl na plnosti lidství, a pokud měl být někdo vychovatelem, tak musel být představitelem tohoto lidství. (srov. 1994, str. 65-66)

Bylo již uvedeno, že se Bláha snažil protnout pedagogiku i sociologickým přístupem, kde měl být toho názoru, že pedagogika nemůže čerpat pouze z psychologie, nýbrž i ze sociologie, která se blíže zabývá společností, její strukturou a procesy. Sedlák oceňuje, že si byl Bláha vědom společenského působení ve výchově jedince, neboť rozumět společnosti, znamenalo i rozumět výchově, kterou daná společnost aplikuje. U sociologie tak měl Bláha vidět teoretického přínosu pro teorii pedagogiky, resp. jejích metod, obsahu nebo cíle výchovy a vzdělávání. Stejně tak měl Bláha poukázat, že rozvíjející se pedagogika měla mnohem širší pole působnosti, než se předpokládalo. Nikoli, že by se pouze zabývala výchovou a vzděláváním nedospělého jedince, nýbrž vliv výchovy jako takové se ukázal významnější, když vzal člověk v potaz, že ovlivňuje nejen jedince, ale i celou společnost. (srov. 1994, str. 66-67)

Sedlák pojednává o Bláhově vlivu k pedagogice poměrně obsírně (o lidovýchově, o vyučování, o školách, o učitelích, o vzájemném poměru výchovy a náboženství, mravní výchově apod.), především poukazuje na povědomí Bláhy jako sociologa či etika, čímž je však opomíjeno jeho multidisciplinárního zaměření, které se ve výchově a vzdělání vždy projevovalo a naopak Bláha si zřetelně uvědomoval jeho důležitost. Bláhovo pojednávání o pedagogice mělo nabrat širokého okruhu a v tomto Sedlák spatřuje Bláhova přínosu, kde navíc předpokládá, že může být přínosný i pro dnešní dobu – teoreticky i prakticky. (1994, str. 68-74)

K Bláhově pedagogickému odkazu se vyjadřuje i J. Uher, který podobně jako Sedlák poukazuje k Bláhovi jako sociologovi, který se však orientoval i směrem dalším, právě i k otázkám výchovným a vzdělávacím. V tomto ohledu jej Uher oceňuje včetně přínosu teoretického a praktického. Uher poukazuje, že se víceméně zabýval celým oborem pedagogiky, tj. obecnými otázkami pedagogiky, didaktickými otázkami, mravní výchovou, přičemž měl budovat i základů sociologické (sociální) pedagogiky. Dále oceňuje, že zanechal ve svých dílech své výrazné osobnosti, což Uher nepovažuje za protikladné, nýbrž jako prospěšné, dokonce uvádí, že jeho spisy mají tendenci působit výchovně. Podle Uhera patřil Bláha do okruhu lidí, kteří byli výrazně ovlivněni Masarykovým působením, resp. jeho kritickým realismem a zájmem o sociologii, což se mělo projevit v Bláhově zájmu o protnutí pedagogiky sociologií, přičemž neměl pedagogiku naplnit pouze sociologickými výzkumy, nýbrž pojímat pedagogické otázky sociologicky. (Uher in Obrdlík, 1939, str. 100)

Uher zmiňuje i sociologické ovlivnění, které na Bláhu zapůsobilo, především má na mysli francouzskou sociologii, příp. severoamerickou sociologii, která byla v tehdejší době na vzestupu, přičemž Bláha je měl vhodně využít a zasadit do československého prostředí, čímž jej obohatil. Pro sociologickou (sociální) pedagogiku a její budování mělo být podle Uhera největšího přínosu v Bláhově spisu *Sociologie dětství* (1927, 1930). Právě zde se měl profilovat Bláhův synergismus filosofie, etiky, sociologie a pedagogiky, který měl řešit otázky v novém světle. Uher zde přímo říká, že Bláha v tomto spisu dobře stanovil terminologie, osvětlil problémy a vztahy, které tam jsou řešeny, přičemž Uher nejvíce oceňuje pojednání o vztahu prostředí a duševních funkcí dítěte. Uher tak pokládá toto dílo za jakési vyvrcholení Bláhových sociologicko-pedagogických snah. Uher zároveň nepochyboval o tom, že by se toto dílo stalo odrazovým můstkem v oblasti sociologicko-pedagogické. (1939, str. 101)

Uher, podobně jako Sedlák, vyzdvihává onu širší záběru, kterou se Bláha profiloval, což dokládá řadou článků, kterou Bláha v rozmezí přibližně 30 let publikoval. Uher zároveň poukazuje na Bláhovo „spříznění“ s jeho bývalým učitelem F. Drtinou, kde je měla spojuvat řada společného, např. v oblasti mravní výchovy, kde se shodují v určení laické (vědecké) morálky (viz výše) jako zásadní pro lepší budoucnost národa. Bláhův přínos mravnosti měl být podle Uhera zjevný jak v řadách učitelských, tak i vědeckých. Uher se krátce zmiňuje i o přínosu metodickém, resp. didaktickém, např. u vyučování živých jazyků (Bláha původně studoval cizí jazyky, viz výše) nebo u vyučování dívek. Především však Uher vystihuje Bláhovu vychovatelskou činnost, kdy jej pokládal za rozeného vychovatele, který měl vychovávat nejen přednáškami, nýbrž i svými spisy. (srov. 1939, str. 102-103)

2.5. Bláhovy názory sociologické

O sociologickém zaměření bylo již částečně pojednáno ve výše uvedených podkapitolách, blíže se však přiblížíme k Bláhově sociologii až v této podkapitole, která se zaměří především na jeho specifickou sociologickou metodu tzv. sociální introspekci, pojetí sociologie jako vědy, dále hlavní na oblasti jeho sociologického zkoumání, tj. dětství, rolnictva nebo města, kde budou představena jeho hlavní stanoviska. Na konec této podkapitoly bude zařazené hodnocení Bláhy jako sociologa, opět osobami, které se jeho tvorbou blíže zabývaly.

V předchozích podkapitolách lze shrnout především několik důležitých bodů, které se týkají Bláhovy sociologie. Bláha vycházel ve své myšlenkové soustavě z řady tehdejších významných osobností, čímž svou sociologii značně obohatil. Bylo to nesmírně důležité i z toho důvodu, že se v tehdejší Československu sociologie teprve formovala a měla-li vhodně analyzovat tehdejší společenské problémy, musela využít tehdejších vědeckých postupů, které by zajistily nejlepší možnou analýzu. V tomto ohledu je tak třeba nastínit určitého vývoje Bláhovy sociologické metody, která vycházela z různých národních prostředí. Nejblíže o tom pojednává D. Janák³⁶, který tuto sociologickou metodu blíže

³⁶ **Dušan Janák** – je český sociolog, filosof, výzkumný pracovník a vysokoškolský pedagog. Vystudoval na Masarykově univerzitě v Brně, na které také přednáší. Ve svých studiích se zabývá dějinami sociologického myšlení, s důrazem ke klasické české sociologii v době meziválečné a poválečné (blíže pak k I. A. Bláhovi a aspektům jeho sociologie, např. města, hodnot a hodnocení, apod.). V současné době tak patří v této specifické oblasti mezi odborníky.

zanalyzoval a který se celkově zabýval počátky sociologie v Československu včetně analýzy klasické sociologie reprezentované právě Bláhou a dalšími.

Janák ve své studii o Bláhově sociální introspekci potvrzuje, že dosud nebyla blíže analyzována Bláhova sociologická metoda a že se obecně zapomíná na odkaz české klasické sociologie. Podle Janáka je v rámci Bláhovy sociologické metody překvapivé, že Bláhou samotným není podrobně popsána, uvádí pouze dvě místa, kde se o ní Bláha zmiňuje a to ve spise *Sociologie intelligence* (1937) a *Úvod do sociologie* (1968). Nahlédněme tak tyto Bláhovy zmínky k sociální introspekci. (Janák, 2006, str. 761-762)

V prvním zmíněném spise Bláha vychází z dosud zmíněného konfliktu mezi objektivním a subjektivním, resp. kolektivem a individuem. Bláha je zde přesvědčen o tom, že společnost lze nahlížet objektivně, tj. mimo rámec jedince, nýbrž i subjektivně, tj. skrze jedince. Bláha vychází z toho, že každý jedinec je součástí společenské struktury a nemůže z ní být vyřazen. Proto přichází s metodou sociální introspekce, která nepodceňuje úlohu subjektu. Bláha prezentuje tuto úlohu subjektu přímo na sobě samém, když říká: „*mohl jsem i na sobě v určitých situacích studovat stavy, zážitky a zkušenosti sociální kategorie (...). A mohl jsem si tak uvědomovat nejen pasivní vlivy skupiny na jedince, nýbrž i aktivní vlivy jedince na skupinu.*“ (Bláha, 1937, str. 6-7) V tomto ohledu tak docenjuje úlohu subjektu, přičemž to neznamenovalo ustrnutí na krajnosti subjektivismu, ani podceňování úlohy objektu. Bláha však vnímal, že nátlak přichází jak ze strany kolektivu, tak i ze strany individua. Člověk chce jednat sám, brání mu však skupina, člověk chce myslet v rámci skupiny, ale utlumuje tak vlastní jednání. V těchto situacích se má člověk ocitát každý den. (Bláha, 1937, str. 6-7)

Proto chápe Bláha sociální introspekci jako vhodnou sociologickou metodu, výhodnější než některé vědecké metody ulpívající na některé z krajností. Zároveň však k ní dodává, že: „*může být prospěšná, ovšem zase jen jako metoda doplňující (...). Skutečno sociální je skutečno námi žité, námi tvořené, žité našimi pudy, ovšem sociálně zregulovanými, našimi myšlenkami, city a snahami, ovšem sociálně zformovanými. Rodina, národ, strana nejsou jen jsoucna objektivně mimo nás existující, nýbrž jsou i v nás, jsou součástí naší životnostní struktury. Víme, co je právo, mravnost, náboženství, nejen proto, že jsme byli objektivně poučeni o těchto jevech, nýbrž i proto, že sami právně, mravně jednáme, nábožensky žijeme. Skupina je pro nás nejen vnějškem, nýbrž i naším nitrem. Můžeme ji pozorovat nejen mimo sebe, nýbrž i v sobě. Známe ji proto, že ji žijeme. Ano, řekli bychom, že ji právě proto známe plněji.*“ (Bláha, 1968, str. 63) Z Bláhova pohledu se

jedná v sociální introspekci o doplňující metodu vedle metody objektivního pozorování, která je zásadní metodou pro zkoumání sociálního jevu. Musí však být doplněna metodami dalšími, které dokážou více proniknout tam, kde metoda objektivní plně nedostačuje. Právě metoda sociální introspekce má tuto funkci plnit. (srov. 1968, str. 62-63)

Podle Janáka je metoda sociální introspekce schopna vhodně proniknout zkoumaný sociální jev a to především hůře dostupnou vnitřní stránku zkoumaného jevu. Janák dále dodává, že Bláha této metody spíše používal, než že by ji popisoval, což lze potvrdit i nepřítomností dalších definic introspekce v Bláhově tvorbě. (Janák, 2006, str. 762) Jisté však je, že se Bláha snažil o nejlepší možné pochopení zkoumaného sociálního jevu. Dokládá to i ve výše zmíněném spisu o sociologii inteligence, kde říká: *„Úkolem vědeckého badatele jistě jest skutečno postihnout co nejplněji a nej přesněji. (...) Přesto však vědecký badatel cítí, když stojí před svým předmětem studia, zvláště když běží o jsoucno psychické a sociální (ale i organické), že se plně nedá zachytit do racionálních formulí. Jistě je to proto, že naše vědecké metody nejsou ještě dokonalé (...).“* (Bláha, 1937, str. 8)

Bláha měl vycházet z toho hlediska, že společnost se poznává jak z jejího vnějšího pozorování, tak i vnitřního prožívání života ve společnosti. Bláha si má být samozřejmě vědom toho, že co do měřitelné stránky, je psychická a sociální oblast (vnitřní prožívání), velmi omezena. Nemá to však znamenat, že by tyto oblasti nemohly přispět k poznání zkoumaného sociálního jevu. Podle Janáka poukázal Bláha na celý obsah sociálního jevu, který není pouze rozumový, nýbrž i citový a volní. Společně se všechny tři složky duševnosti mají podílet na tvorbě společenských svazků a struktur. Pomocí introspekce tak zkoumající jedinec odstraňuje subjektivní od vědeckého (objektivního), zároveň se však pro úplné pochopení zkoumaného sociálního jevu (příp. jsoucna) musí obrátit i k prožitkovému uchopení, nikoli však jako obyčejně nahlízející jedinec, nýbrž jako jedinec, který vědecky odlišil subjektivní od objektivního. Zesubjektizovaně tak prožívá (a zkoumá) objektivní povahu jsoucna. Janák poukazuje, že metoda introspekce je prostředkem pro objektivní poznání, ačkoli se jedná o prožitek subjektivní povahy, který však může aplikovat pouze objektivně zkoumající jedinec. Tak o tom pojednává Bláha. (Janák, 2006, str. 766-767)

V tomto ohledu je třeba vymezit, co chápal Bláha pod objektivitou jako takovou a tedy i objektivitou metody sociální introspekce. Podle Janáka chápe Bláha objektivní jako „nadindividuální“, resp. vymanění subjektivity jedince, nikoli však, aby zkoumání bylo

nezávislé na člověku, tak by se nemohl zkoumat sociální jev. Bláha má podle Janáka opět poukazovat na individualitu jedince a její důležitost v rámci konstituování objektivní vědecké zkoumání. Janák zároveň poukazuje, že Bláhovo pojetí objektivní se výrazně neodlišuje od zastávaného pojetí dnešní vědy a má tak přistupovat k poznání jako účasti na realitě. Bláha si měl navíc uvědomovat limity poznání (což je v určitých bodech zmíněno např. u výše vylíčené mravnosti) a pozitivistického přístupu. Pokud však člověk usiluje o objektivní pravdu, tak se musí spolehnout nejenom na své názory a výzkumy, nýbrž také na příspěvky druhých lidí, resp. jejich názory a výzkumy, tak aby se v následném diskursu kriticky reflektovalo daných výsledků a mohlo se dospět k objektivní pravdě (obecně přijaté). Bláha tak měl poukázat, že jedinec nemůže obhájit „pravdu“ pouze u sebe, nýbrž i před druhými, pokud chce, aby jeho myšlenka byla brána jako objektivně pravdivá. (2006, str. 767-768)

Podle Janáka se Bláha snažil ve svém vědeckém přístupu nepřistupovat a priori, tj. konat úsudek dříve, než se s danou věcí seznámí, čímž měl přistoupit do jisté míry i fenomenologickým způsobem, tj. způsobem, jak se člověku zkoumané věci samy jeví. Janák však upozorňuje, že má-li člověk přistoupit s metodou introspekce, tj. aplikace i vlastního prožitku, musí dané prožitky ustálit jako zákonitost, pokud se má stále jednat o objektivní vědu. Záruka takové aplikace zákonitosti na individuální prožitek je však komplikovaná. Na základě Bláhova úsudku by se měl prožitek opírat především o individuální schopnost vědeckého myšlení. Bližší to však neřeší závaznost tohoto typu poznávání. Janák však uvádí příspěvek od francouzského sociologa P. Bourdieu³⁷, který se měl blížit Bláhově přístupu, kdy měl stejně hodnotit individuální prožitek (příp. zkušenost) jako důležitý pro rámec objektivního poznání. V tomto ohledu má být individuální zkušenost popsána vědeckým pojmem a nejlépe odosobněna. Širší řešení má však nabízet v oblasti závaznosti individuálního prožitku, kde má být Bourdieu toho názoru, že je třeba *„postihnout sociální podmíněnost badatelovy vlastní zkušenosti, ze které poznání čerpá. Děje se tak skrze analýzu civilního i akademického prostředí badatele, respektive pozice,*

³⁷ **Pierre Bourdieu** (1930-2002) – byl francouzský profesor sociologie a antropolog. Vystudoval na pařížské Sorbonně, kde se zabýval především sociologií E. Durkheima, K. Marxe a M. Webera, nevyjímaje ani severoamerickou sociologii. Významněji na sebe upozornil v šedesátých letech 20. století a to sociologickou studií o tehdejší francouzské škole, blízce se tak konfrontoval i s politikou. Ve své sociologii je považován za představitele tzv. kritické sociologie, která byla orientována silně empiristicky. Snažil se také o určité sjednocení mezi krajnostmi objektivismu a subjektivismu či idealismem a materialismem.

Dostupné z: <https://cs.wikipedia.org/wiki/Pierre_Bourdieu> [cit. 2018-04-28] [online]

kerou v něm zaujímá, a nutných dispozic, které z ní vyplývají (např. volba otázky, východiska a principy vysvětlování apod.).“ (2006, str. 769) Podle Janáka se však ani Bourdieu nedokázal přímo vypořádat s individuálním prožitkem (příp. zkušeností), který ovlivňuje vlastní chtění nebo hodnotící soud. Nepochybuje však, stejně jako Bláha, že tato metoda nabízí další možný přístup pro poznání sociálních jevů. (srov. 2006, str. 768-769)

Janák tak poukazuje, že se Bláha pokusil zařadit zkoumajícího jedince do zkoumaného sociálního jevu, aby dokázal tento jedinec zkoumat poznávaný jev jak zvenčí, tak zevnitř, aby bylo uváděno teoretického poznání i do praktického jednání, čímž se opět dává na vědomí, že teoretické není víc než praktické a naopak, nýbrž fungují spolu na jedné linii. Bláha měl chápat takto zkoumajícího jedince (sociolog, biolog apod.) jako člověka, který objektivně poznanou realitu mění v jednání, čímž koná nanejvýš mravně či sociálně, neboť pomáhá takto společnosti, resp. jakožto sociolog to více vztahuje k pozici vědce sociologa, který nejen „*sociální svět poznává rozumem, ale zároveň citem prožívá a hodnocením chce*“. (2006, str. 770) Bláha měl opět podchytit plnou jednotu duševnosti, i v procesu poznávání skutečna, resp. jsoucna. Člověk je tedy celek a jako celek i jedná, nevyjímaje všech jeho nástrojů poznávání. Bláha však zároveň dodává, že tento přístup v jeho době zdaleka nepřevládal, měl však být přesvědčen, že individuální poznávání objektivní povahy skutečna, resp. jsoucna, je cestou, jak se vymanit z různých materiálních, spekulativních nebo iracionálních pojetí a přitom nerezignovat v oblasti vědeckého a objektivního poznání. (srov. 2006, str. 770)

K závěru Bláhovy metody sociální introspekce Janák dodává, že v určité linii lze shledat Bláhovo řešení jako fenomenologické, nikoli však ve smyslu M. Heideggera nebo E. Husserla (předních představitelů fenomenologie), kteří se věnovali především analýze jevů, resp. fenoménů. Bláhova „fenomenologie“ měla směřovat především k analýze zkoumajícího a jednajícího jedince, přičemž tento jedinec má „vystoupat“ nad pozorované skutečno (jsoucno), resp. sociální jev, nahlédnout jej v obecné povaze a zároveň nahlédnout i vlastní osu myšlení, jednání či chtění. Podle Janáka však neměla Bláhova metoda introspekce odloučit zkoumajícího jedince od skutečna (jsoucna), na rozdíl právě od zmíněného Heideggera či Husserla, neměla se ocitat v místech metafyziky či transcendentna, tj. nebýt mimo, ale být součástí poznávaného. (srov. 2006, str. 777-778)

Janák považuje tuto metodu (sociální introspekci) za relevantní, podle jeho soudu je logicky obhájitelná, nicméně je na pochybách v oblasti její aplikace, resp. schopnost vědeckého myšlení a zdatnost ve vědecké metodologii, která nepřísluší každému jedinci.

Janák podtrhuje Bláhův subjektivistický přínos do Durkheimovy objektivistické sociologie, zároveň však v této metodě introspekce vyvstává více otázek než odpovědí, které je třeba vyjasnit, viz výše. (srov. 2006, str. 779-780)

Jak pojímal Bláha sociologii? Bláha ve svém posledním díle *Úvod do sociologie* (1968), vydaným až po jeho smrti, nechce uvádět řadu různých definic, neboť se domnívá, že ačkoli je metodologické či terminologické nejednotnosti, všichni sociologové zkoumají stejné sociální jevy. Bláha chápe sociologii jako obor, který tu dosud nebyl, jako jediný obor svého druhu, přičemž i pozorovanému oboru sociálních jevů nebylo žádnou z tehdejších věd porozuměno tak, než když to učinila sociologie. Bláha ve své definici začíná u Comta, který měl stanovit názvu sociologie, přičemž již z názvu má vyplývat, že předmětem jejího (sociologie) studia nemá být člověk jako jedinec, nýbrž člověk ve vztahu s jinými lidmi. Bláha zde poukazuje na jednu z nejzákladnějších lidských potřeb (možná dokonce nejzákladnější), kterou rozumí právě lidskou soudržnost. Bláha nepojímá život v osamocení jako plnohodnotný život, nýbrž ve spojení s druhými se teprve má naplňovat života. Podle Bláhy je tedy sociologie „*nauka o jevech sdruženosti, obvyklejším termínem vyjádřeno: nauka o jevech sociálních*“ (Bláha, 1968, str. 9)

Sociologie je zároveň vědou především proto, že zkoumá skutečné, tj. jsoucné, přičemž Bláha odlišuje 4 druhy jsoucna:

- **hmotné** (předmětem matematiky, fyziky a chemie)
- **organické** (předmětem biologie)
- **duševní** (předmětem psychologie)
- **sociální** (předmětem sociologie).

Vedle rozlišení jsoucen je třeba ještě upřesnit (pro definici sociologie), co se skrývá pod sociálním jevem. Podle Bláhy je jevem to, jak se projevuje člověku skutečno, tj. jsoucné. Proč právě jev? Protože podstatu jsoucna podle Bláhy neznáme, manipulujeme pouze s tím, jak se nám jsoucné jeví, např. svými specifickými vlastnostmi. Podobně ve společnosti máme shledávat jevy, resp. sociálních jevů, které obdobně mají své specifické vlastnosti. A má-li být sociologie vědou, musí tyto sociální jevy nějak určit, příp. vymezit, už jen proto, že jevy mají tendenci se ukazovat pod různými úhly, tj. jednou může být něco dobré, podruhé naopak zlé. Bláha je tak přesvědčen, že je třeba přesně určit tyto jevy a vymezit je jako fakta. (1968, str. 9-10)

Sociologie tedy zkoumá, jak se společnost člověku jeví, přičemž i pojem společnost je třeba blíže přiblížit, různým lidem se může jevit jiným způsobem. Podle Bláhy termín jasně ukazuje na neurčité uskupení lidí, které se však nedá blíže přiblížit, ačkoli použijeme různé možnosti, jako např. společnost v prostoru (tj. ve světě), společnost vzájemných psychologických znaků (tj. myšlení, cítění – to, co člověka dělá člověkem) apod. Jistě se má jednat o správná označení, nelze však podle Bláhy určit společnost jako společenství vzájemných vztahů či vazeb, neboť právě v prostorové společnosti lze nalézt řadu malých uskupení, např. kmenů, které jsou od majoritního lidského společenství zcela odtrženi, čímž vzájemná propojenost všech lidí na světě pozbývá významu. Bláha tedy poukazuje na společenskou nezorganizovanost, vzhledem k vazbám, které reálně neexistují. Proto Bláha uvádí: „*Existuje společnost lidská, ale nikoli jako jednotný zorganizovaný světový celek, nýbrž jako konstelace menších společností (kmenů, národů), menších sjednocených celků. Bylo by tedy možno užívat termínu společnosti jednak v širším slova smyslu, tj. o konstelaci – tedy nikoli organizace, neboť organizace předpokládá určitou uspořádanost, spojitost určitými vazbami – menších společností, jednak v užším slova smyslu, tj. o těchto menších sjednocených celcích samotných. Pro tyto menší sjednocené celky ujal se vhodný termín: skupina.*“ (1968, str. 10-11) Z tohoto výkladu tak vyplývá, že lze rozlišovat společenství sociálních skupin a poté sociální skupiny jako takové.

V rámci pojetí sociologie jako vědy je však důležité přiblížit i její vědeckou metodu, pro přesné uchopení povahy sociologie. Podobně tak uvádí i Bláha, když píše o problému metody. Bláha pojímá metodu jako určující faktor při odlišení vědy od ostatních poznatkových systémů, např. filosofie či náboženství. Bláha uvádí: „*Věda, to je především metoda, tj. věda jest systém logicky uspořádaných poznatků získaných metodou nikoli spekulativní, (...), nýbrž metodou empirickou, zkušenostní, kritickou. To znamená, že její poznatky jsou závěry logicky vyvozené z premis, opřených o spolehlivá data, nashromážděná výzkumnými metodami.*“ (1968, str. 60) Bláha rozumí sociologii přesně v tomto kontextu, je věda empirická, opírající se ve svých závěrech o výzkumné metody, přičemž výzkum pojímá Bláha jako lidskou činnost, která se zaměřuje na objevování, ověřování, terminologické a systematické ustanovení nových poznatků. V tomto výzkumu rozlišuje dvou přítomných složek, tj. objektivní (zkoumané) a subjektivní (zkoumající). Bláha poukazuje v první řadě na složku subjektivní, kde předpokládá u zkoumající jedince vědeckou uschopněnost, kterou přitom nelze nalézat u všech jedinců, neboť se má jednat o specifickou tvůrčí činnost, tj. intelekt, touha po pravdě, systematické dovednosti,

nadprůměrné pozorovací dovednosti apod. Bláha zde popisuje celou řadu dalších faktorů, které je třeba brát v potaz při sociologickém výzkumu. (srov. 1968, str. 60-61)

Výše zmíněnou objektivní složku pojímá Bláha jako předmět celého prováděného výzkumu, přičemž předmětem sociologického zkoumání jsou sociální jevy (viz výše o předmětu sociologie). Podle Bláhy je pozorování konkrétní metodou pro objektivní složku výzkumu. V první řadě je tak využíváno především smyslové vnímání (např. pozorování projevů jedince, místa, kde se nachází, tj. co lze zachytit všemi lidskými smysly), v druhé řadě je zde to, co nelze vnímat smysly (tj. co nelze shledat u pozorovaného jedince a je třeba dále vyvodit rozumem a dalšími specificky zaměřenými metodami, které se zaměřují na vnitřní podmínky pozorovaného jedince). Hlavní metodou však má být především objektivní pozorování, doplněna ostatními specifickými metodami, např. srovnávací metodou nebo výše zmíněnou metodou sociální introspekce. (srov. 1968, str. 62-63)

Sociologie se tedy zabývá zkoumáním sociálních jevů, které chápe Bláha jako způsob, jakým se projevuje více lidských jedinců pod tlakem kolektivní potřeby a která je všem těmto jedincům společná, resp. projevují se určitými činnostmi a na základě určitých zákonitostí. Bláha poukazuje, že tam kde vzniká určitá pospolitost lidí, je zapotřebí vzniku určitého řádu, a to kvůli vzájemnému zachování. Podle Bláhy vzniká takový společenský řád pod tlakem vzájemných potřeb (mezi hlavní zařazuje: hmotné a existenční zajištění, duchovní rozmnožení apod.) a směřuje k obecné jednotné mentalitě a funkci. Vedle vzájemných potřeb samozřejmě poukazuje i na individuální potřeby, kterých je podle Bláhy celá řada a v určitých bodech (např. vlastní touhy) se mohou rozcházet s tlakem společnosti, ve které se jedinec nachází. Žádný jedinec však nemůže být plně ponechán vlastní libovůli, má-li být zachována společnost, musí být každý jedinec regulován takovým způsobem, aby se jedinec nevymykal společenskému řádu a nenarušoval jeho strukturu a funkci. Bláha uvádí: „*Jedinec, když funguje pod společenskou normou, funguje sociálně. (...) Neběží tu o nějakou normu praktickou (právní, mravní), nýbrž termín norma je tu zástupným výrazem za tlak všech na jedince a všech na sebe navzájem, v důsledku potřeb vznikajících z nutnosti soužití.*“ (Bláha, 1997, str. 86) Tento tlak se však liší podle své intenzity a také vzájemné ovlivňování nese různé podoby, všechno však směřuje k vzájemnému zachování a lidskosti. (srov. 1997, str. 85-87)

Bláha chápe toto pojetí sociálního dění jako „*složitý systém produkcí, odpovídající potřebám celku, (...), probíhající podle zákonů strukturálního determinismu, (...).*“ (1997, str. 87). Podle Nového lze toto sociologické pojetí označit jako federativní

funkcionalismus (sám Bláha jej měl takto označovat), který chápe společnost jako „interakci plurality sociálních činností a funkcí, jež odpovídají společenským potřebám a zájmům vzájemně natolik propojeným, že z nich nelze obecně vyčleňovat určující komponent, protože podléhají determinismu strukturálnímu.“ (Nový in kol. autorů, 1989, str. 449) Proto měl Bláha usilovat o dosažení určité rovnováhy ve společnosti z hlediska mnohostranných, ale přitom vzájemně se ovlivňujících funkcí, čímž tedy neměl usilovat o formu revoluce, nýbrž o formu stabilizace, resp. odstranění odchylek a dosažení rovnováhy ve společnosti. (1989, str. 449)

Po Bláhově pojetí sociologie a jejích metod se nyní přiblížíme k jednotlivým oblastem Bláhova zkoumání. Bláha se v tomto ohledu zapsal do dějin sociologie právě tím, že probádal celou řadu oblastí, čímž za sebou zanechal nedocenitelného materiálu pro další sociologická zkoumání. Pro tuto práci byly zvolené oblasti dětství, rolnictva a města. U oblasti dětství jsme již výše poznali (spis *Dítě a prostředí* obsahově vychází ze spisu *Sociologie dětství*), že se jedná o velmi citlivou problematiku. Bláha měl pojímat výchovu dítěte jako velkou zodpovědnost rodičů, a proto směřoval výchovu i k budoucím rodičům. Uvědomoval si zodpovědnost, nejen pro děti, ale i jejich děti a celkově celý národ. Bláha si ve svém spise *Sociologie dětství* (1927) stanovil několik cílů, především rámcově vyjádřit obsah sociologie dětství, přiblížit vědeckou problematiku, jak z hlediska metodologie a terminologie, tak zároveň poukázat na dosavadní zjištění. Bláha zároveň tehdy předpokládal, že tato problematika bude mít teprve svého vývoje, vědom si toho, že sociologická (sociální) pedagogika se teprve formuje, proto i v jeho spise má být především shledáno šíře a hloubky problematiky a budoucího plánu (příp. cíle) ve výzkumu, přičemž vedle dosavadních výzkumů je třeba plně začlenit i sociologického výzkumu, jakožto právoplatné (viz čtyři jsoucna u Bláhova pojetí sociologie výše) součásti při zkoumání jsoucna. (Bláha, 1927, str. 5)

Bláha ve svém spise poukazuje na již výše vylíčený fakt, že člověk je produktem dvou spoluúčastných činitelů, kterými jsou vnitřní podmínky, tj. dědičné dispozice, a vnější podmínky, tj. prostředí jedince. Bláha dále poukazuje, že prostředí není jedno jediné, ale že jich je celá řada a na jedince různě reagují. Bláha však zároveň vystihuje, že hluboká znalost těchto jednotlivých prostředí zaostává za předpokladem. Má tak být primárním cílem pedagogického a sociologického zkoumání tato jednotlivá prostředí přiblížit, proniknout a uchopit, neboť nelze využít aplikované pedagogiky, pokud není dostatečně proniknutá teorie (viz výše odkaz k tomu, že praxe správně vychází z teorie,

nikoli naopak). Bláhova podává silný argument, že dítě není pouze tělesné a duševní, nýbrž i prostředí, ve kterém se nachází, kde je v interakci s celou řadou lidí, blízkých a vzdálených. Má-li tak vychovávající činitel konat účinně svou výchovnou a vzdělávací činnost, musí nutně porozumět všem souvislostem kolem svěřeného jedince. Stejně tak vychovávající rodiče musí porozumět prostředí školní instituce, ve které se jejich potomek nachází a kde je dále formován. Bláha ve svém spise odkazuje k povinnosti porozumět této konkrétní problematice, má-li se dospívat k lepším zítřkům. (1927, str. 6)

Přibližme si tak Bláhovo pojetí sociologické pedagogiky. Bláha ji chápe jako hraniční disciplínu, přičemž spadá do vědního oboru pedagogiky. Neznamená to však, že by na této disciplíně nebyla spoluúčast dalších věd, neboť již sama pedagogika má podle Bláhy čerpat z dalších vědních oborů, jakými je např. biologie, psychologie apod. Stejně tak sociologická pedagogika čerpá z dalších vědních oborů, jakými jsou především psychologie, sociologie, biologie, ale také z filosofie a jejích disciplín, tj. především etika, estetika a logika (Bláha poukazuje, že byly považovány za vědy). Bylo již také uvedeno, že vedle sociologické pedagogiky figuruje i dalších názvů, např. sociální pedagogika či výchovná sociologie, mezi kterými Bláha rozlišuje. (1927, str. 25)

Bláha pojímá sociální pedagogiku více k praktické stránce, resp. k tomu, co se má ve výchově vykonat, přičemž cílem má být vychování jedince pro cíle společenské, tj. sociální. V tomto ohledu poukazuje, že všechna dosavadní pedagogika směřovala k sociálnímu, resp. pedagogika je sociální, pokud je jejím cílem vychovat sociálně vnímajícího jedince, přičemž dodává, že „(...) *má-li dítě být vychováváno pro společnost, je přirozeno, že jediné společnost je rozhodujícím činitelem, v jakém smyslu, v jaké míře, v jakém rozsahu a jakou metodou se to má dít.*“ (1927, str. 26) Pokud se však bavíme o společnosti, myslí se tím právě soudržné celky (výše viz Bláhovo pojetí sociologie), tj. národní státy. Bláha poukazuje, že má-li národní stát fungovat, musí nutně zodpovídat za výchovnou funkci, i kdyby se jednalo o stát nedemokratický. Musí však zachovat svou formu existence. I proto se odkazuje i do vzdálené minulosti, kde se právě ukazovalo, že výchova byla nejdůležitějším instrumentem pro udržení chodu státu, přičemž uvádí tak na spartském či athénském systému výchovy a vzdělávání. Bláha tak uvádí, že „*společnost je cílem i prostředkem výchovy*“. (1927, str. 27) K podobnému příklonu k sociálnímu chování jakožto cíli ve výchově jedince se měla přiklánět i řada tehdejší českých pedagogických autorit, např. G. Lindner, F. Drtina a další, kteří měli vedle toho i zdůraznit „národní“ stránku výchovy (což učinil v roce 1939 i Bláha v článku *Smysl a cíl národní výchovy*).

Pokud se však má jednat o výchovu ke společenskosti, je povinností tak činit u všech jedinců ve společnosti, tj. každý má být vychováván a vychovávat ke společenskému. (srov. 1927, str. 27)

Univerzálním přístupem k výchově (a vychovatelství, lze porovnat s antickou výchovou v Athénách, kde měl být každý účasten výchovy) všech jedinců ve společnosti se má přistupovat k procesu socializace výchovy. V sociologickém ohledu Bláha připomíná, že je třeba nejdříve porozumět společnosti a jejím vrstvám, má-li se aplikovat socializace výchovy. Podle Bláhy nebyla tehdejší společnost a její složky na totožném stupni výchovy, tj. u společenských vrstev, kde nebylo (a není) dosaženo cíleného vývojového stupně, musela (a musí) být přizpůsobena výchova, resp. její metody (je především zjevné, že jinak bude vedené dítě z chudého prostředí a dítě z prostředí bohatého, tj. prostředí rolnického a prostředí městského) a obsah. Cíl výchovy však zůstával u všech vrstev totožný, tj. dosažení plnosti lidství, jak bylo již výše zmíněno. Samozřejmou součástí je přistupovat k celému procesu socializace vědeckým způsobem a tedy nestavět na spekulativních stanoviscích, tj. využít vědecké sociologie a vědecké pedagogiky. (srov. 1927, str. 27-29)

Dostáváme se tak k sociologické pedagogice, kde podle Bláhy „(...) běží především o výzkum, poznání vyšetření toho, co jest. V prvním případě běží spíše o disciplínu praktickou, aplikovanou, v druhém případě o disciplínu teoretickou, o konkrétní partii teoretické sociologie, jednající o vlivu společenského prostředí na jedince.“ (1927, str. 29) Bláha poukazuje, že člověk je neustále utvářen řadou různých vlivů, přičemž je nezbytné, aby byly tyto vlivy poznány ve své plnosti. Bláha je přesvědčen, že nelze oddělit jedince od některých částí jeho života, ve výchově má běžet jak o individualitu, tak o sociální rozměr, resp. v Bláhově pojetí je plné individuum teprve, pokud je socializované. V předmětovém pojetí sociologické pedagogiky se má tedy jednat o „vyšetření vlivů společenského prostředí na jedince, ve své praktické části bránit vlivům rušivým, případně při svém pozitivním usilování, ustavit a organizovat prostředí, pokud možno nejprázdnější, aby bylo dosaženo ideálu výchovného.“ (1927, str. 30-31) V závěru k sociální pedagogice ještě dodává, že se jedná „(...) o to, co jest, o výzkum, pozorování, vyšetřování, a pak ovšem o teorii, vybudovanou na podkladě tohoto výzkumu. Teprve potom může být přikročeno k praktickým aplikacím.“ (1927, str. 33) Podle Bláhy měl podobným způsobem pojímat sociologickou pedagogiku i É. Durkheim. (srov. 1927, str. 32-33)

Blíže pojednává Bláhův spis *Sociologie dětství* (1927) o prostředích, ve kterých se jedinec během života nachází a ve kterých je formován. Blíže jsou pak Bláhou analyzovány, přičemž je Bláhou přímo navržené (na základě tehdejších vědeckých výzkumů), jak daná prostředí nejlépe uzpůsobit, aby se nejlépe dosahovalo výše zmíněného výchovného ideálu. Blíže o těchto prostředích nebude pojednáno, neboť se jedná o stejný obsah, který byl již vyložen v podkapitole o Bláhových pedagogických názorech.

Další oblastí Bláhova zkoumání bylo rolnictvo. Bláha si je vědom různých sociálních skupin, vědom rozdílu mezi městem a venkovem, proto oběma oblastem věnoval zvláštní pozornost (podobně tak činil ale i u dalších oblastí svého zkoumání). Jak tedy Bláha pojímal venkov a rolnictvo? Podle Bláhy lze u pojmu venkova rozlišit buď ve smyslu geografickém, nebo ve smyslu sociálním, resp. v prvním případě je zde odlišení v rámci usídlení (umístění mimoměstské v přírodní oblasti), ve druhém případě (způsob projevoování, soužití a fungování). Bláha dále uvádí čtyři specifické podmínky venkova:

- **geografické** (specifické přírodní prostředí a vztah venkova k okolní přírodě),
- **organicko-psychické** (duševní stránka lidí na venkově),
- **technické** (specifická velikost, hustota zalidnění a její stejnorodost),
- **sociální** (specifická soustava vztahů, specifický životní sloh lidí žijící na venkově). (Bláha, 1968, str. 105)

Podle Bláhy stálo za vznikem vesnic primárně hledisko geografické (blízkost vodního prostředí a dalších přírodních prostředků), v jejímž rámci byla i potřeba vzájemného sdružování a existenčního zajištění. Venkov se však nadále specificky vyvíjel i na základě dalších specifických podmínek, např. krevní spřízněnost, kolektivní vlastnění půdy, také individuální vlastnění půdy, společné tradice nebo vzájemné společenské rozhodování ve formě shromáždění vůdčích postav jednotlivých rodin. Od tohoto prvotního typu vesnického společenství se přešlo k feudálnímu společenství, pod kterým se venkov stal individuálním majetkem feudálního pána. V rámci toho se dosud autonomní prostředí venkova stalo součástí širšího celku, tj. hospodářské, právní a politické propojení všech vesnic, které byly majetkem feudálního pána. I proto došlo k posunu ve stejnorodosti k různorodosti a širší sociální provázanosti. Prvotní vesnice se měla stát pod feudálním panováním moderním typem vesnice, která se neskládala pouze z rolnictva, nýbrž i dalších typů lidí, tj. řemeslníci, obchodníci apod. (1968, str. 106)

Podle Bláhy je venkov určen svým vztahem k přírodním podmínkám, ve kterých se nachází, přičemž vesnice byly vždy zakládány tam, kde byl zakládajícími jedinci rozpoznán potenciál, tj. blízkost vody, slunečního svitu apod. Venkov tak není určen jedincem, ale primárně tím, co jedinci nabízí příroda. To se mělo podle Bláhy týkat i její další hmotné organizace (stavba obydlí, cest apod., čímž byl zanedbán lidský komfort, pokud měl být prostor pro všechny venkovany a chovný dobytek, musel se člověk nutně omezit). Venkovana (rolníka) pojímá jako člověka, který je pevně připoután k půdě, která mu zajišťuje obživu. Bláha pojímá tento vztah k půdě jako velmi specifický, v případě rolníka se má jednat o princip celého jeho života, který není pouze hospodářský. Rolnický typ člověka má přijímat ve své usedlosti celou řadu lidských hodnot, přičemž tou nejdůležitější hodnotou je blízkost k přírodě. Bláha uvádí, že pouze venkovský typ člověka plně chápe významu přírody. Právě jí přizpůsobuje celý okruh lidského soužití, přičemž vchází s ní do vzájemného svazku. (1968, str. 106-107)

Bláha poukazuje na několik funkcí venkova (1968, str. 114):

- **funkce materiálně produkční** (produkce prostředků obživy pro dané venkovské prostředí)
- **funkce rezonanční a udržující** (kontinuita myšlenek a tradic vycházející z lidové slovesnosti)
- **funkce kulturně a mravně regenerační** (lidová slovesnost, morálka jako přírodní proces)

V rámci sociologie venkova se generuje i řada problémů, viz zmíněné uspořádání lidského obydlí vzhledem k venkovským podmínkám, jednostranné rozvíjení rozumu (konkrétně hospodářské a praktické, velmi málo teoretické a abstraktní), konzervativní a tradicionalistické společenské fungování, což zamezuje určitému lidskému pokroku, určitá necitlivost, která je způsobena výše zmíněným hospodářským myšlením (vůči dětem, ve vztahu k vybírání partnera či partnerky) a podobně. V tomto kontextu je důležité působení městského prostředí, kde Bláha shledává celou řadu pozitivních impulsů pro lidskou kultivaci a pokrok, zároveň však neopomíjí i negativní stránky městskosti, např. možné narušení venkovské morálky. (srov. 1968, str. 107-114)

Oblastí, kterou se Bláha zabýval zřejmě nejvíce, je sociologie města. Při zkoumání města měl vycházet Bláha z toho hlediska, že nelze pojímat město pouze morfologicky, tj. na základě hmotné organizace města (vzhled města, počet obyvatel apod.), ale je třeba jej

pojímát i ve vztahu ke všem jeho funkcím (hospodářským, sociálním, kulturním apod.), tedy jako zvláštní organizační útvar, který má specifický ráz. Bláha tak při definování města kritizuje některé badatele (např. Durkheima), kteří se zajímali především o jeho morfologickou stránku. Bláha dochází k definování města pomocí definic několika badatelů, kteří poukazují na hlavní charakteristicky města. Těmito znaky je např.: husté populační osídlení a její různorodost, větší izolace od přírody, široce rozšířený obchod či průmysl (hospodářství), správní centrum (školy, úřady a jiné ústavy) apod. Mezi hlavní znak však Bláha uvádí populaci, resp. již v tehdejší době bylo mezinárodně uznáno, že usídlení čítající více než dvou tisíc obyvatel lze chápat jako město, přičemž dále se pak rozlišují různé stupně měst. (srov. 1968, str. 116-117) Pro Bláhovu sociologii znamená pojem města především „*typický sociální útvar, typickou jednotku usídlení, jež vznikla ze zcela jiných příčin a vyvíjela se za zcela jiných podmínek, než jiné jednotky usídlení, zvláště jednotky venkovské. Také jeho struktura materiální a sociální, jakož i jeho funkce jsou zcela odlišné od struktury a funkcí venkovských jednotek usídlení.*“ (1968, str. 117)

Pro lepší uchopení města vychází Bláha opět z historických příčin vzniku, podobně jako u výše zmíněného venkova. Z těchto příčin pak podle Bláhy lze vyvozovat vše, co je typické pro městské uspořádání. Otázku po příčinách pojímá v sociologickém duchu, nikoli pouze historicky, avšak historické vědy jsou v tomto ohledu velmi důležitým prostředkem k pochopení těchto příčin. Bláha v tomto ohledu mluví o dvou hlavních příčinách vzniku měst:

- **příčina umělá**
- **příčina přirozená**

Uměle vznikala města z vůle tehdejších vrchností, ať už světských nebo církevních (přičemž města jako taková pojímá Bláha až od období středověku, starověká města se mu tak ještě nejeví), a to na základě přirozeného hospodářského a sociálního rozvoje. Města byla chápána jako prostředky moci, resp. především politické a hospodářské. Přirozeně vznikala města i v ohledu k hospodářskému a sociálnímu rozvoji. Pokud se venkov dostatečně hospodářsky a sociálně rozvinul, vznikly nové možnosti, jak by se mohl člověk žít, nejen dosavadním vztahem k půdě, nýbrž i k řemeslu či obchodu. Bláha tak vidí odpoutání od půdy jako přirozený proces přechodu k městu jako nové hospodářské a sociální látce. (srov. 1968, str. 117-119)

Bláha nechápe vznik měst pouze jako umělý zásah. Město nemůže vzniknout, pokud nejsou vhodné podmínky. V tomto ohledu Bláha říká: „*Nový sociální útvar nedá se*

vytvořiti umělým zásahem. Existence nové sociální vrstvy, nového sociálního útvaru, závisí též na celku sociálního organismu, k němuž má být připojena, nebo spíše, na němž narůstá. Musí být živou částí živého celku, musí na něm organicky narůstat. Jestli tedy u nás vznikla města, bylo to proto, že už existovaly všechny přirozené podmínky a předpoklady, jež dříve nebo později musely vést k tomuto výsledku.“ (1968, str. 120)

Vzhledem k hmotné organizaci města poukazuje Bláha k různým znakům, které se již značně liší od venkovského prostředí. Uvádí, že město je na rozdíl od vesnice ohraničené uskupením domů, které jsou zároveň různorodé (vliv architektury), nejen svým vnějším tvarem, ale i vnitřním uspořádáním, kde má být podle Bláhy patrné, že se zde jedná o jinou sociální skupinu, která má už jiné a vyšší potřeby. Bláha poukazuje, že města jsou více účelově a prakticky uspořádána (domy, ulice apod.). Vedle toho odkazuje i k pohyblivosti lidí ve městech, kteří již nejsou plně závislí na půdě. V Bláhových očích je tak město dynamickým prostředím, zatímco venkov chápe spíše jako statické prostředí. Ve vzniku měst Bláha spatřuje také ještě jeden důležitý znak, kterým má být vznik nového řádu, spočívající na rozmanitě, ale zároveň souvztažné jednotě, která se projevuje ve sféře sociální, hospodářské či kulturní. (srov. 1968, str. 120-121)

V rámci fungování měst Bláha uvádí tyto hlavní funkce (srov. 1968, str. 121-130):

- **politická funkce** (nová forma společenské organizace, vznik městské samosprávy, emancipace od autority nadpřirozené, tj. od Boha, člověk jako subjekt moci, politika jako organizační složka všech dalších složek, tj. hospodářské, sociální či kulturní, politika jako věc veřejná)
- **hospodářská funkce** (nová forma hospodářského uspořádání, odlišující se od dosavadní venkovské, nový poměr k surovinám a celkově nové prostředky v rámci hospodářských vztahů, vzniku kapitálu, přechod od domácího hospodaření k hospodaření peněžnímu, hospodářský pokrok vůči hospodářskému konzervatismu, obchod hlavním činitelem hospodářství, obchod chápán jako hnací síla zmíněného pokroku, vznik technických vymožeností)
- **sociální funkce** (město je značně vnitřně rozděleno, tj. je zde výrazné sociální rozlišení, kde se setkávají bohatší či chudší vrstvy lidí, které však stále mají společné potřeby a zájmy, které vznikly v důsledku odpoutání se od půdy, vzniku nových povolání a dělby práce, v rámci města probíhají procesy

diferenciační, nýbrž i integrační, kde je jedinec stále sociálně formován, právě v zájmu dobra obce, resp. města)

- **kulturní funkce** (vznik nových kulturních činností a tvořivých duševních sil člověka, širší zespolečenštění člověka, zušlechtění mravního a sociálního citění, zesílení smyslu pro celek, resp. společenská solidarita, město jako systém různých společenských morálek, vznik individualismu citového a rozumového, socializace člověka)

Podobně jako u venkova, i v případě města se generuje celá řada problémů, resp. společenských odchylek. V rámci hospodářské funkce mělo dojít ke vzniku monopolu moci, který způsobuje sociální nůžky, a tedy majetkové rozdíly mezi bohatými a chudými, v tomto ohledu docházelo (a dochází) i k vykořisťování některých sociálních vrstev. Tím vzniká tzv. třídní boj, na základě kterého může docházet k revolučním snahám vykořisťované vrstvy, příp. vrstev. V rámci politické funkce Bláha spatřuje obdobné zneužívání monopolu moci a odkazuje tak k egoistickému individualismu, který nechápe věc veřejnou jako službu pro blaho daného společenství. U kulturní funkce Bláha také nepředpokládá nejjemnější zlidštění, není úplným idealistou, je si vědom různých společenských morálek, u kterých však předpokládá, že vzájemnou konfrontací povedou k onomu zlidštění a příznivější sociální atmosféře. (srov. 1968, str. 123-129)

Přecházíme nyní ke zhodnocení Bláhova sociologického odkazu, ke kterému přispějí především D. Janák a J. Sedlák. V pohledu prvního zmíněného je Bláha pojímán jako opomíjený český sociolog, který se však svým přínosem zasloužil o vznik české sociologie. Ono opomíjení potvrzuje i skutečnost, že se i v odborných kruzích zabývalo Bláhovým sociologickým odkazem pouze málo. V Bláhově případě odkazuje Janák k dvojímu zakladatelství, tj. měl se zasloužit o teoretické zakotvení české sociologie a budování sociologie v rámci její organizace a institucionalizace. Podle Janáka je podobného dvojího typu zakladatelství i v jiných vědách. Bláha měl být aktivní v obou těchto typech, kde se nejen zabýval teorií, resp. sociálními jevy a jejich zkoumáním (včetně metodologie, terminologie apod.), ale také tím, že založil první sociologický časopis, vedl sociologickou skupinu badatelů nebo se aktivně podílel na založení a vedení dalších sociologických ústavů. Bláha měl navázat na podobný typ zakladatelství jako jeho učitel T. G. Masaryk (a ve světové sociologii É. Durkheim), celkově však uvádí, že to byl právě Bláha, který jako jediný z období české klasické sociologie přesně splňoval obou typů zakladatelství. (Janák, 2009, str. 1081)

Janák ve svém ohlédnutí k sociologii Bláhy oceňuje několik zásadních bodů, v prvním případě poukazuje na Bláhův široký okruh zájmu a to i v oblastech, které nebyly v tehdejší době dostatečně (nebo vůbec) zkoumány, resp. sociologie inteligence, dělnictva a rolnictva či rodiny. V Bláhově *Úvodu do sociologie* (1968) lze shledat celou řadu sociologických oblastí (i poměrně netypických jako sociologie mravnosti apod.), přičemž řada z nich vyšla v samostatné monografické podobě. Ve druhém případě pak měl formulovat vlastní sociologickou teorii a metodologii, kterou Janák označuje jako již výše zmíněný federativní funkcionalismus (život národa či společnosti je systém federovaných, resp. sdružených sociálních funkcí, kde je kladen důraz na dynamický charakter sociálního dění a na roli individuí, tj. společnost je zde pojímána jako interakce sociálních činností a funkcí, které se navzájem propojují, čímž není vyřazováno některých činností nebo funkcí). Ve třetím případě pak oceňuje přínos do praktické části sociologie, tj. aplikování dotazníků ve výzkumu, které mělo být pro tehdejší dobu ještě poměrně neznámé. (2009, str. 1082) Bláha měl podle Janáka provádět analýzy pod vlivem Durkheimova sociologického přístupu, tj. snažil se o „*analýzu jevu pátráním po jeho příčinách, struktuře a funkcích*“. (2009, str. 1083)

V dalším případě Janák oceňuje Bláhovu genezi sociologického myšlení, kde se měl nejen konfrontovat s řadou tehdejších sociologických směrů (a jejich představiteli), ale zároveň rozvíjet svou vlastní specifickou soustavu, která sama podléhala vývoji (terminologicky a metodologicky), a která měla jít ruku v ruce s provedenými výzkumy a analýzami. Janák se dále ohlíží k Bláhově sociologické tvorbě, kde poukazuje, že přibližně třetinu své práce věnoval oblasti sociologie města. Vyzdvihuje zde především první kompletní sociologickou analýzu města, resp. města jako sociálního jevu (viz spisy: *Duše malého města* – 1908, *Město: Sociologická studie* – 1914), čímž měl překonat předcházející studii E. Chalupného, kterou Janák jako první sociologii města přímo neoznačuje. (2009, str. 1082)

Vedle sociologie města se měl více věnovat i okruhu sociologie mravnosti, kde měl analyzovat morálních norem a pravidel, resp. „durkheimovsky“ se tázal po jejich vzniku, struktuře nebo funkci. Podobně jako Sedlák (viz výše podkapitola o Bláhově filosofii) označuje spis *Filosofie mravnosti* (1922) jako stěžejní pro etickou problematiku, kde se měl také reflektovat Bláhův vztah k Durkheimovu sociologickému přístupu (viz konfrontace vztahu subjektivního a objektivního) a čímž se blíže dostával k formulaci vlastní vědecké soustavy, promíšenou nejen Durkheimem, ale také Masarykem. Mezi další

důležité oblasti Bláhova zkoumání Janák zařazuje: sociologie rodiny (dětství), sociologie rolnictva, sociologie dělnictva, sociologie inteligence a další. K Bláhovu federativnímu funkcionalismu Janák dále dodává, že Bláha neměl ustrnout na jiných tehdejších funkcionalistických přístupech, nýbrž měl v první řadě zachovat Durkheimova pojetí funkce a dále rozvíjet svou sociologickou teorii v závislosti na zkoumaných oblastech a ve vztahu k vlastní metodologii. Janák tímto dosvědčuje příměr k Durkheimovu přístupu. (2009, str. 1084-1085)

K hodnocení Bláhy jako sociologa přispěje nakonec jeden z jeho bývalých studentů, bude jím J. Sedlák. Ve svém hodnocení ukazuje, že Bláha je obecně chápán především jako sociolog, zároveň však uvádí, že Bláha přispěl univerzálně do dějin myšlení, tj. i do dalších oborů lidského vědění. Sedlák poukazuje v Bláhově sociologické tvorbě už na její první kořeny a podobně jako Janák poukazuje na Bláhovy první výzkumy z let 1907-1908, resp. *Horácké dítě* (1907) a *Duše malého města* (1908). Již tyto Bláhovy práce se měly orientovat k sociologickému a psychologickému zaměření. Bláha měl v dalších letech pokračovat ve vydávání statí, které se zabývaly tehdejší sociologií a jejími trendy, např. *O některých jevech současné sociologie* (1912), *Vývoj v pozitivnosti v sociologii* (1912) apod. Sedlák prokazuje, že Bláha naplno směřoval k sociologii a mělo být zřejmé, že se stane výraznou osobností české sociologie. Sedlák pokládá založení prvního českého sociologického časopisu (*Sociologická revue*) za pomyslný mezník v Bláhově sociologické činnosti, přičemž časopis se měl pod Bláhovým vedením stát majákem české sociologie. (Sedlák, 1995, str. 62-63)

Sedlák uvádí, že teoreticky se musel Bláha nejdříve vyrovnat s problémem individua a kolektivu, tj. jejich vzájemnou pozicí a tedy konfliktem subjektivismu a objektivismu (viz výše několikrát nastíněno). Podle Sedláka měl dojít k uspokojivému řešení až po roce 1927, kdy se mu mělo podařit vyjasnit vzájemné pozice individua a kolektivu a to v pojmu sociální situace. Tu Sedlák blíže vysvětluje: „*Ta nastává, když se ocitne více individuí pohromadě a začnou na sebe působit nové potřeby, které nebyly u osamocných individuí (sociální interakce). Pod tlakem a ze souhry tendencí daných v individuích i v sociálním prostředí začne fungovat sociální proces, v němž já-myšlení, já-cítění a já-chtění mnohých individuí je povýšeno na jednotné myšlení my-myšlení, my-cítění a my-chtění a dojde ke kooperativním činnostem ve smyslu této nově vzniklé my-psičnosti.*“ (1995, str. 65)

Tyto sociální situace mají různé sociální funkce (činnost sociální skupiny), ve kterých měl Bláha nacházet podstatu sociálního skutečna, přičemž tyto funkce se dějí

v sociálních skupinách, které jsou pak obsahem dané společnosti, čímž docházíme k Bláhově sociologické teorii, jak již byla vyličena výše, tj. federativnímu funkcionalismu, kde společnost (národ) je systémem sdružených (federovaných) sociálních funkcí. Stejně jak bylo uvedeno u Nového, i Sedlák potvrzuje, že se v rámci svého sociologického zkoumání snažil o popsání a řešení dysfunkčních jevů ve společnosti, čímž chtěl v jejím rámci (společnosti) dosahovat rovnováhy oněch sociálních funkcí, tak aby společnost existenciálně vytrvala. Sedlák uvádí, že se měl Bláha držet této jeho sociologické teorie i metodologicky. Dále potvrzuje již výše zmíněné, že se měl držet empirické metody při zkoumání, stavět na faktickém a nikoli spekulativním, zbavovat se předsudků ve výzkumu a neprosazovat nic, co by nebylo fakticky prokázáno. (1995, str. 65-66)

Sedlák se jako Janák zmiňuje o Bláhově specifické metodě tzv. sociální introspekci, v jejím rámci Sedlák oceňuje, že Bláha neustrnul pouze na objektivním poznávání sociálních jevů, nýbrž aby byla zapojená i subjektivní stránka zkoumajícího jedince, tj. zkoumat zkoumané i ve svém vlastním nitru. I zde je Sedlákem potvrzeno, že měla sloužit Bláhovi jako doplňující metoda, resp. vedle metod hlavních: objektivní pozorování, dotazníková metoda, případová metoda, statistická metoda apod. V tomto ohledu Sedlák oceňuje Bláhovu pluralitu při užívání metodologie, opět neměl ustrnout na jediném přístupu, tj. snažil se zkoumat sociální jev všemi dostupnými prostředky a zároveň mělo množství užívaných metod sloužit k ověření získaných výsledků. (1995, str. 66)

Sedlák nakonec svého hodnocení Bláhy jako sociologa uvádí, že nelze popřít jeho význam pro českou sociologii, kde měl přispět nejen metodologicky, ale také teoreticky, přičemž měl podle Sedláka překročit i své bývalé učitele, kteří jej nejvíce formovali, tj. Durkheima a Masaryka. Podobně jako Janák docení Bláhův teoretický přínos pro budování sociologie jako vědy, dále také její institucionální založení, např. časopis Sociologická revue, Sociologický seminář na Masarykově univerzitě v Brně, nebo samotné spoluzaložení Masarykovy sociologické společnosti. Nakonec zmiňuje i zprostředkování tehdejší evropské i mimoevropské sociologie do kontextu českého sociologického zkoumání. (1995, str. 67)

Závěr

Cílem této bakalářské práce, jak již bylo uvedeno i v jejím úvodu, bylo předložit pohled na jednu z významných osobností českého myšlení, jmenovitě Inocence Arnošta Bláhu. Rámcově se práce zabývala pouze teoretickou částí. Obsahově se práce člení do dvou hlavních kapitol a jejich podkapitol, přičemž první kapitola se zabývala pohledem na Bláhovo životní působení a druhá kapitola jeho myšlenkovým (vědeckým) dílem. V první kapitole byl kladen důraz na chronologii Bláhova životního působení, tak aby čtenář lépe porozuměl jeho životním osudům, především pak jeho životního formování. Ve druhé kapitole byla pojata také určitá chronologie, z hlediska toho, že nejdříve bylo čtenáři přiblíženo, kdo byl určujícím činitelem ve formování Bláhovy myšlenkové soustavy a detailněji zde byla rozebrána konfrontace s těmito činiteli. Druhá kapitola byla následně zakončena Bláhovými hlavními stanovisky z oboru filosofie, pedagogiky a sociologie. V obou dvou kapitolách byly využité Bláhovy monografie, přičemž důraz byl kladen také na sekundární literaturu, kde byly využité především sborníky, věnované na počest Bláhovi a které blíže reflektovaly jeho život a tvorbu. Potenciální čtenář by tak měl v této práci shledat sjednocený materiál, který by byl ideálním předstupněm pro bližší zkoumání myšlenkové tvorby Inocence Arnošta Bláhy. Práce však má především připomenout myšlenkový odkaz této osobnosti a reflektovat ji v kontextu českého myšlení a české historie.

V první kapitole byly vylíčené konkrétní životní události, které Bláhu značně ovlivnily. V prvním ohledu to bylo kladné ovlivnění, které vycházelo z jeho rodinného prostředí. Následně lze vypozařovat silnějšího ovlivnění v případě studia v bohosloveckém semináři, kde se Bláha poprvé výrazně konfrontoval s jedním z projevů tehdejší doby, v určitém kontextu bylo v práci poukázáno, že vyloučení ze semináře nakonec mělo kladný dopad, neboť Bláha se následně vydal studovat do zahraničí, kde lze spatřit velmi důležité ovlivnění, které ho plně nasměrovalo k vědeckému a filosofickému myšlení. Zřejmě největším ovlivněním bylo studium na Filosofické fakultě Univerzity Karlovy, kde se setkal s tehdejšími významnými českými mysliteli, kde vyčníval především T. G. Masaryk, a jenž se stal silným hybatelem v Bláhově životě a myšlení. Bláha se stal jeho žákem, jeho kritikem, ale zároveň i blízkým podporovatelem, přičemž příměr k němu lze shledat jako celoživotní. Podobně silným ovlivněním zapůsobil i É. Durkheim, se kterým se Bláha obdobně konfrontoval a za jehož žáka se také počítal. Studium Bláhu teoreticky formovalo, prakticky jej však formuloval až život, do kterého však vyšel teoreticky připraven, což se

následně projevilo i v dalších letech jeho života. Bláha vynikal svou učitelskou a lidovýchovnou činností, zasvětil svůj život vědění a pomoci lidem kolem sebe. I přes řadu dalších životních nesnází měl Bláha vytrvat a na základě soudu lidí, kteří o něm referovali, lze shledat, že nejen že v životě obstál, nýbrž i zanechal za sebou výrazné stopy, které měly jeden jediný cíl a to pomoci svou činností československému národu. Jakkoli bylo či nebylo jeho životního odkazu naplněno následujícími generacemi, nelze pochybovat o tom, že se jednalo o výjimečnou osobu, která by neměla být opomíjena.

Ve druhé kapitole bylo blíže pojednáno o Bláhově myšlenkovém díle, přičemž nelze pojímat obsah této práce jako kompletní myšlenkový odkaz, neboť Bláhova tvorba byla značně široká, několik desítek monografií a statí, více než sto publikovaných článků. Tato práce se tak stále omezila na sumaci Bláhových stanovisek především z jeho monografií, nikoli přímo analýzu a konfrontaci s badateli podobného zaměření (pokud pomineme Masaryka a Durkheima), čímž je opět poukázáno na celkovou šíři Bláhovy tvorby a její možnou bližší analýzu a konfrontaci s dalšími vědeckými modely. Vzhledem ke vztahu s Masarykem a Durkheimem je třeba zmínit jejich konkrétních vlivů na Bláhu. Zpracování těchto podkapitol ukázalo, že z nich Bláha značně čerpal, přičemž od Masaryka si odnesl jeho humanitní ideál, kritický realismus a synergismus. Od Durkheima pak jeho sociologickou metodologii a terminologii. Z obou osobností značně čerpal a zároveň jejich myšlenky využil pro tvorbu své vlastní myšlenkové soustavy. Bláha na tyto osobnosti plodně navázal a využil jejich myšlenek k řešení problémů, které neměly konečné odpovědi. Problémem, který byl zároveň pojítkem mezi těmito třemi osobnostmi, se stal problém vztahu objektu a subjektu, na který Bláha nabídl odpověď, kterou lze potenciálně pojímat jako řešení daného problému.

V rámci jeho filosofických názorů byl představen problém etiky (praktické filosofie), kterou se Bláha značně zabýval po celou dobu svého vědeckého působení. Bláha v tomto ohledu významně přispěl do tehdejší etické problematiky a obdobně nabídl řešení problému mravnosti, které lze opět pojímat jako potenciální řešení problému. Právě zde se Bláha dostal do bližší konfrontace se vztahem objektu a subjektu. Bláha se ve své filosofii neobracel ke spekulativním problémům, nýbrž se zabýval tím, kde byl přesvědčen, že lze vykonat změny a dospět k odpovědi. Bláha byl ve filosofii především etickým představitelem, přičemž etiku pojal z vědeckého hlediska, když zároveň zdůraznil i lidskou duševnost a jejich tři složky (rozumu, citu a vůle), které nestály proti sobě, nýbrž vzájemně vedle sebe, čímž se mu dařilo nalézat odpovědi na otázky etického charakteru. V rámci

jeho pedagogických názorů bylo poukázáno především na jeho lidovýchovnou činnost, která se opírala o to, že československá společnost tehdejší doby nutně potřebovala, aby byl každý její jedinec vhodně vychováván a vzděláván. Bláha analyzoval prostředí rodiny, ve kterém jedinec vyrůstá, přičemž vedle specifikace problémů prostředí, navrhoval i jeho úpravu, tak aby dispozice každého jedince nebyly omezovány a každý jedinec dospěl k plnému lidství. Osvěta lidu zprostředkováním výsledků tehdejšího vědeckého badání, výchova k rodičovství, protnutí pedagogiky sociologií, poukazování na nedostatečnosti ve školních institucích a celkově ve školské politice. To jsou jen některé z Bláhových činností v oblasti pedagogiky. V rámci sociologických názorů je třeba zmínit jeho specifické sociologické metody sociální introspekce, kde se opět ozval problém vztahu objektu a subjektu, čímž se opět ukazuje, že se jednalo o problém vážné povahy, kterým se zabývali i další tehdejší badatelé. Bláhovo pojetí sociologické teorie, která je označovaná jako federativní funkcionalismus, je výsledkem Bláhova řešení problému vztahu objektu a subjektu. Pro Bláhův význam v dějinách české sociologie však mluví především široká oblast sociologického bádání, které se orientovalo na celé spektrum tehdejších problémů a také institucionální zakladatelství. Pro tuto práci byla zvolena oblast dětství (prostředí), venkova a města. V rámci těchto oblastí byly nastíněny Bláhovy stanoviska, která danou oblast nejdříve specifikovala a poté blíže analyzovala v rámci získání konkrétních řešení, tak aby sociologie nestála mimo společnost a praxi.

Zvolené oblasti Bláhova zaměření byly doprovázeny hodnocením lidí, kteří se blíže zabývali Bláhovou tvorbou, většina z nich přitom Bláhu znala osobně a jejich hodnocení byla i Bláhou samotným potvrzena. Především sborník uspořádaný A. Obrdlíkem vyšel jako samostatné číslo Sociologické revue, kterou Bláha vedl jako její ředitel a zakladatel. Hodnocení tak byla Bláhou redigována a z tohoto hlediska je lze brát jako věrohodná, proto byla několikrát zařazena do míst, kde mohla přiblížit Bláhův myšlenkový odkaz, který by si bezesporu zasloužil další zkoumání.

3. Seznam použité literatury

3. 1. Prameny

1. BLÁHA, Arnošt Inocenc. *Československá sociologie: od svého vzniku do roku 1948*. Brno: Doplněk, 1997. Studijní texty (Doplněk). ISBN 80-85765-86-1.
2. BLÁHA, Arnošt Inocenc. *Dítě a prostředí*. Praha: Státní nakladatelství v Praze, 1933. Svazek 17.
3. BLÁHA, Arnošt Inocenc. *Ethika jako věda: úvod do dějin a teorie mravnosti*. V Brně: Atlantis, 1990. Prosum. ISBN 80-7108-023-3.
4. BLÁHA, Arnošt Inocenc. *Filosofie mravnosti*. Brno: Knihkupec A. Píša, České vysoké školy technické v Brně, 1922. Svazek 3.
5. BLÁHA, Arnošt Inocenc. *K psychologii doby*. Praha: Bursík a Kohout. Knihkupectví University Karlovy a České akademie věd a umění, 1922.
6. BLÁHA, Arnošt Inocenc. *Masaryk myslitel*. Praha: Nákladem Svazu národního osvobození, tiskem v Pokroku, 1938. Svazek 143.
7. BLÁHA, Arnošt Inocenc. *Od osvobození mravního k osvobození politickému*. Nové Město na Moravě: Tiskem a nákladem Vydavatelského družstva, 1919.
8. BLÁHA, Arnošt Inocenc. *Pojem lidové výchovy*. Praha: Nákladem Lidovýchovného ústavu (Svazu osvětového), 1927.
9. BLÁHA, Arnošt Inocenc. *Proč pracovat v lidovýchově?* Brno: Nákladem Zemského ústředí osvětových sborů v Brně, 1932.
10. BLÁHA, Arnošt Inocenc. *Smysl a cíl národní výchovy*. Brno: 1939.
11. BLÁHA, Arnošt Inocenc. *Sociologie dětství*. Praha a Brno: Nákladem Dědictví Komenského v Praze a Ústředního spolku jednot učitelských na Moravě, 1927. Svazek 1.
12. BLÁHA, Arnošt Inocenc. *Sociologie intelligence*. Praha: Nákladem „Orbis“, tiskařské, nakladatelské a novinářské společnosti akciové, 1937. Svazek 10.
13. BLÁHA, Arnošt Inocenc. *Úvod do sociologie*. Praha: Academia nakladatelství Československé akademie věd, 1968. Editorka dr. Juliána Obrdlíková.
14. BLÁHA, Arnošt Inocenc. *Vědecká morálka a mravní výchova*. Praha: Nakladatelství život a práce, 1940.

15. BLÁHA, Arnošt Inocenc. *Výchova k rodičovství*. Brno: Zemská osvětová rada v Brně, 1947.
16. BLÁHA, Arnošt Inocenc. *Základy mravnosti*. Praha: Vydáno péčí Ministerstva školství a národní osvěty ve státním nakladatelství v Praze, 1923. Svazek 29.
17. BLÁHA, Arnošt Inocenc. *Zásady pokrokové politiky*. Brno: Nákladem Pokrokového obzoru, 1926.
18. Kolektiv autorů. BLÁHA, Arnošt Inocenc. *Krásný individualism*. T. G. Masarykovi k šedesátým narozeninám. Praha: Vydal Grossman a Svoboda, 1910.

3. 2. Sekundární literatura

1. BOČEK, Leonard. *Živá slova Inocence Arnošta Bláhy: Sborník k jeho šedesátinám*. Brno: Tiskárna a nakladatelství Pokorný a spol., 1939.
2. DURKHEIM, Émile. *Sociologie a filosofie: sociologie a sociální vědy*. Praha: Sociologické nakladatelství, 1998. Klas (Sociologické nakladatelství). ISBN 80-85850-57-5.
3. Kolektiv autorů. NOVÝ, Lubomír. *Antologie z dějin českého a slovenského filozofického myšlení: (od roku 1848 do roku 1948)*. Praha: Svoboda, 1989. Členská knižnice (Svoboda). ISBN 80-205-0029-4.
4. MONTOUSSÉ, Marc a Gilles RENOUARD. *Přehled sociologie*. Přeložila Kateřina Dohnalová. Praha: Portál, 2005. ISBN 80-7178-976-3.
5. OBRDLÍK, Antonín. *Pocťa Inocenci Arnoštu Bláhovi: K šedesátým narozeninám*. Brno: Sociologický seminář Masarykovy univerzity. Vydáno jako 1. číslo 10. Ročníku Sociologické revue, 1939.
6. OLIVOVÁ, Věra. *Dějiny první republiky*. Praha: Karolinum, 2000. ISBN 80-7184-791-7.
7. RÁKOSNÍK, Jakub a Igor TOMEŠ. *Sociální stát v Československu: právně-institucionální vývoj v letech 1918-1992*. Praha: Auditorium, 2012. ISBN 978-80-87284-30-8.
8. SEDLÁK, Jiří. *Inocenc Arnošt Bláha*. Brno: Nadace Universitas Masarykiana, 1995. ISBN 80-85834-25-1.

9. URBAN, Lukáš. *Sociologie trochu jinak*. 2., rozš. vyd. Praha: Grada, 2011. Sociologie (Grada). ISBN 978-80-247-3562-7.

3. 3. Encyklopedie a slovníky

1. Kolektiv autorů. *Stručný filosofický slovník*. Praha: Svoboda, 1966.

3. 4. Elektronické zdroje

SEDLÁK, Jiří. *Inocenc Arnošt Bláha jako etik*. Brno: Sborník prací Filozofické fakulty Univerzity Masarykovy. B 43, 1996.

Dostupné z:

<https://digilib.phil.muni.cz/bitstream/handle/11222.digilib/107277/B_Philosophica_43-1996-1_9.pdf?sequence=1> [cit. 2018-04-18] [online]

SEDLÁK, Jiří. *Inocenc Arnošt Bláha jako pedagog*. Brno: Sborník prací Filozofické fakulty Univerzity Masarykovy. B I 28, 1994.

Dostupné z:

<https://digilib.phil.muni.cz/bitstream/handle/11222.digilib/112822/I_PaedagogicaPsychologica_28-1994-1_6.pdf?sequence=1> [cit. 2018-04-22] [online]

JANÁK, Dušan. *Ohlédnutí za sociologií Inocence Arnošta Bláhy*. Sociologický časopis/ Czech Sociological Review, 45, 5, pp. 1081-1091, Sociologický ústav AV ČR, Praha 2009.

Dostupné z:

<<http://dlib.lib.cas.cz:8080/637/>> [cit. 2018-04-29] [online]

JANÁK, Dušan. *Sociální introspekce I. A. Bláhy a Wittgensteinův argument proti soukromému jazyku. Poznámky k introspektivnímu přístupu v sociálních vědách*. Sociologický časopis/ Czech Sociological Review, 42, 4, pp. 761-782, Sociologický ústav AV ČR, Praha 2006.

Dostupné z:

<<https://www.jstor.org/stable/41111101>> [cit. 2018-04-29] [online]

KRASOŇOV

Dostupné z: <<https://cs.wikipedia.org/wiki/Krasoňov>> [cit. 2018-02-01] [online]

PRAŽÁK

Dostupné z: <https://cs.wikipedia.org/wiki/Albert_Pražák> [cit. 2018-02-02] [online]

KATOLICKÁ MODERNA

Dostupné z: <https://cs.wikipedia.org/wiki/Katolická_moderna> [cit. 2018-02-02] [online]

NÁRODNÍ LISTY

Dostupné z: <https://cs.wikipedia.org/wiki/Národní_listy> [cit. 2018-02-03] [online]

JERUSALEM

Dostupné z: <https://cs.wikipedia.org/wiki/Wilhelm_Jerusalem> [cit. 2018-02-03] [online]

JODL

Dostupné z:

<<https://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/jodl.html>> [cit. 2018-02-03] [online]

STÖHR

Dostupné z: <https://en.wikipedia.org/wiki/Adolph_Stöhr> [cit. 2018-02-03] [online]

KREJČÍ

Dostupné z:

<<https://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/krejfr.html>> [cit. 2018-02-03] [online]

DRTINA

Dostupné z:

<<https://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/drt.html>> [cit. 2018-02-03] [online]

ČÁDA

Dostupné z:

<<https://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/cadaf.html>> [cit. 2018-02-03] [online]

HOSTINSKÝ

Dostupné z:

<<https://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/hostin.html>> [cit. 2018-02-03] [online]

DURKHEIM

Dostupné z: <https://cs.wikipedia.org/wiki/Émile_Durkheim> [cit. 2018-02-04] [online]

BRUHL

Dostupné z: <https://cs.wikipedia.org/wiki/Lucien_Lévy-Bruhl> [cit. 2018-02-04] [online]

ČECH

Dostupné z: <https://cs.wikipedia.org/wiki/Leander_Čech> [cit. 2018-02-06] [online]

SOCIOLOGICKÁ REVUE

Dostupné z:

<https://encyklopedie.soc.cas.cz/w/Sociologická_revue> [cit. 2018-02-20] [online]

CHALUPNÝ

Dostupné z:

<<https://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/chalpn.html>> [cit. 2018-02-20] [online]

FISCHER

Dostupné z:

<<https://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/chalpn.html>> [cit. 2018-02-20] [online]

MASARYKOVA SOCIOLOGICKÁ SPOLEČNOST

Dostupné z:

<<http://abicko.avcr.cz/archiv/2003/6/obsah/masarykova-ceska-sociologicka-spolecnost.html>> [cit. 2018-02-20] [online]

FILOSOFICKÁ JEDNOTA

Dostupné z: <<http://jednota-filozoficka.cz/historie/>> [cit. 2018-02-20] [online]

KRAMÁŘ

Dostupné z: <https://cs.wikipedia.org/wiki/Karel_Kramář> [cit. 2018-03-01] [online]

ŠVEHLA

Dostupné z: <https://cs.wikipedia.org/wiki/Antonín_Švehla> [cit. 2018-03-01] [online]

TRAPL

Dostupné z:

<<https://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/trapl.html>> [cit. 2018-04-01] [online]

ZWICKER

Dostupné z: <<https://journals.muni.cz/universitas/article/viewFile/3403/2610>> [cit. 2018-04-10] [online]

TVRDÝ

Dostupné z:

<<https://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/tvrdy.html>> [cit. 2018-04-18] [online]

ČÁDOVA BIOTICKÁ ETIKA

Dostupné z:

<<https://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/cadaf.html>> [cit. 2018-04-20] [online]

DRTINŮV HUMANISMUS

Dostupné z: <<https://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/drt.html>> [cit. 2018-04-20] [online]

KREJČÍHO ETICKÝ POZITIVISMUS

Dostupné z:

<<https://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/krejfr.html>> [cit. 2018-04-20] [online]

HLAVOŇ

Dostupné z:

<<https://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/hlavon.html>> [cit. 2018-04-20] [online]

UHER

Dostupné z:

<<https://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/uherjn.html>> [cit. 2018-04-21] [online]

BOURDIEU

Dostupné z: <https://cs.wikipedia.org/wiki/Pierre_Bourdieu> [cit. 2018-04-28] [online]

Summary

The aim of this bachelor thesis, as it was earlier mentioned in its introduction, was to propound a view on the one of the significant personalities of the Czech thinking, namely Inocenc Arnošt Bláha. This thesis dealt in her framework only with the theoretical part. In its content, the thesis is divided into two main chapters and their subchapters, the first chapter dealing with the Bláha's life experience and the second chapter with his system of thought (scientific). In the first chapter, emphasis was placed on the chronology of the Bláha's life, so that the reader would better understand his life story, especially his individual growth. In the second chapter was also a certain chronology, in the sense that the reader firstly approaches who was the determining factor in the formation of the Bláha's system of thought and the confrontation with these determining factors was more discussed. The second chapter was followed by the Bláha's main opinions in philosophy, pedagogy and sociology. In both chapters, were mainly used Bláha's monographs, with emphasis being placed also on the secondary literature, where were mainly used the anthologies, which were dedicated to honor Bláha and to closely reflect his life and work. A potential reader should therefore find a unified material in this work, which would be an initial for closer exploration and analysis of the work of Inocenc Arnošt Bláha. However, the work is mainly about reminding this personality and his thinking in the context of the Czech system of thought and the Czech history.

In the first chapter were described concrete life affairs, which significantly influenced Bláha. In the first place, it was a positive influence that came from his family surroundings. Subsequently, a stronger influence can be observed in the case of a theological seminary where Bláha first confronted one of the manifestations of his period, in a certain context, it was pointed out in the work that the exclusion from the seminar eventually had a positive effect as Bláha went to study abroad, where was a very important influence, which fully directed Bláha towards scientific and philosophical thinking. Perhaps the greatest influence was the study at the Faculty of Philosophy of the Charles University, where he met the significant Czech thinkers and where was T. G. Masaryk standing out. Masaryk eventually became a significant authority of Bláha's life and system of thought. Bláha became his student, his critic, but also a close supporter. Bláha's relation to him could be described as lifelong. Similar strong influence can be found in É. Durkheim, with whom Bláha similarly confronted and who was also a teacher of Bláha. The university study formed Bláha theoretically. Practically was formed by his life affairs,

but he faced these affairs theoretically prepared, which subsequently manifested in the following years of his life. Bláha excelled in teaching and human activities, he dedicated his life to searching for knowledge and helping people around him. In spite of a number of life difficulties, Bláha endured them all. On the basis of the memories of the people who witnessed about him, he had not only lived his life, but he also left a significant trace behind him. This all had one single aim, to help and cultivate the Czechoslovakian nation. Whether it was or was not fulfilled in the following generations by his life reference, there is no doubt that he was an exceptional person who should not be neglected.

In the second chapter, Bláha's system of thought was discussed. The content of this thesis should not be considered as a complete system of thought reference, because Bláha's work was very wide, several dozens of monographs and essays, more than one hundred published articles. This thesis was still limited to summarizing Bláha's opinions, mainly from his monographs. There is not direct analysis and confrontation with the researchers of similar focus (apart from Masaryk and Durkheim), pointing again to the wide of Bláha's work and its possible closer analysis and confrontation with other scientific and philosophical models. Regarding the relationship with Masaryk and Durkheim, their concrete influence on Bláha should be mentioned. The processing of these subchapters showed that Bláha had substantially derived from their system of thought, from Masaryk his human ideal, critical realism and synergism, from Durkheim his sociological methodology and terminology. He derived a many thoughts from both of them and he applied these thoughts in creating his own system of thought. He applied their thoughts to solve problems that did not have the final answers. The problem, which was also a link between those three personalities, was the problem of the relationship between the object and the subject, where Bláha offered an answer that could be potentially regarded as a solution.

In his philosophical opinions were introduced the problems of ethics (practical philosophy), which Bláha had extensively engaged throughout his work. Bláha contributed significantly to the ethical issues of his period and offered a solution to the problem of morality, which again could be seen as a potential solution to the problem of ethics. In this particular matter Bláha had closer confrontation with the relationship between object and subject. Bláha did not turn to speculative problems in his philosophy, but he was mainly concerned with problems where he believed in concrete answers. Bláha was mainly a philosopher of ethics, approaching ethics from a scientific point of view, while at the same

time he emphasized the human psyche and its three parts (intellect, emotion and will), which did not stand against each other, but standing mutually side by side. Considering this approach he was able to find answers to issues of ethical character. In his pedagogical opinions were referred to his human activities, which were based on the fact that Czechoslovakian society necessarily needed to properly raise and educate every single individual. Bláha analyzed the environment of the family in which is an individual raised, besides specifying the environmental problems, he also proposed its modification, so that the disposition of each individual would not be restricted and each individual could reach full human potential. Public educating by mediating the results of scientific research of his period, parenting education, crossing the pedagogy with sociology, pointing to imperfection in school institutions and in school politics. These are just some of the Bláha's activities in pedagogy. In the context of sociological opinions, it is necessary to mention his specific sociological method of social introspection, where the problem of the relationship between the object and the subject raised again, proving a difficulty of this matter, even in the measure of the other researchers of this period. The Bláha's concept of sociological theory is perceived as federative functionalism, which is the result of Bláha's solution of the relationship between object and subject. For Bláha's significance in the history of Czech sociology speaks the wide field of his sociological research, which was oriented to the whole spectrum of social problems of his period, including his institutional foundation in sociology. For this thesis were selected the sociological problem of child (and his environment), the rural area and the town area. In the context of these problems were outlined Bláha's main opinions, which firstly specified the problem and then analyzed more closely to obtain concrete solutions, so that sociology would not be out of society and praxis.

The mentioned philosophical, pedagogical and sociological problems were accompanied with the evaluation of the people who had closely analyzed Bláha's work, while most of them had known Bláha personally and their evaluation was even confirmed by Bláha himself, pointing out to the anthology organized by A. Obrdlík, which was published as a separate volume of the Sociological revue. Bláha personally led this journal as its director and founder. This evaluation from Obrdlík's anthology was edited by Bláha and from this point of view it is taken as reliable. It has been used several times in places where Bláha's thought legacy could be brought closer, while his legacy undoubtedly deserves further analysis.